FIQIH LIMA MAZHAB

EDISI LENGKAP

FIQIH Lima Mazhab

Ja'fari
Hanafi
Maliki
Syafi'i
Hambali

EDISI LENGKAP

Muhammad Jawad Mughniyah

PENERBIT LENTERA

Perpustakaan Nasional RI: *Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Mughniyah, Muhammad Jawad
Fiqih lima mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali / Muhammad Jawad Mughniyah; penerjemah, Masykur A.B., Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff; penyunting, Faisal Abudan, Umar Shahab. — Cet. 12. — Jakarta: Lentera, 2004.
xxxii + 706 hlm.; 24 cm.

Judul asli: Al-Fiqh 'ala al-madzahib al-khamsah
ISBN 979-8880-14-5

1. Fiqih Perbandingan I. Judul II. Masykur A.B.
III. Muhammad, Afif IV. Al-Kaff, Idrus V. Abudan, Faisal
VI. Shahab, Umar

297.413

Diterjemahkan dari *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah,*
Karya Muhammad Jawad Mughniyah,
Terbitan Dar al-Jawad, Beirut.

Penerjemah: Masykur A.B., Afif Muhammad, Idrus Al-Kaff
Penyunting: Faisal Abudan & Umar Shahab

Diterbitkan oleh PT LENTERA BASRITAMA
Anggota IKAPI
Jl. Batu I No. 5 B Jakarta 12510
E-mail: pentera@cbn.net.id

Cetakan keenam: Ramadhan 1421 H/Desember 2000 M
Cetakan ketujuh: Muharam 1422 H/April 2001 M
Cetakan kedelapan: Jumaditsani 1423 H/Agustus 2002 M
Cetakan kesembilan: Rabiulakhir 1424 H/Juli 2003 M
Cetakan kesepuluh: Syakban 1424 H/Oktober 2003 M
Cetakan kesebelas: Rabiulawal 1425 H/Mei 2004 M
Cetakan kedua belas: Syakban 1425 H/Oktober 2004 M

Desain sampul: Eja Assagaf

PENGANTAR PENERBIT

Assalamu 'Alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Alhamdulillah, syukur kami panjatkan ke hadirat Allah SWT, yang telah menganugerahkan rahmat dan pertolongan-Nya, sehingga buku *Fiqih Lima Mazhab Edisi Lengkap* ini dapat terbit. Sebelumnya, buku *Fiqih Lima Mazhab* telah terbit dalam dua bagian yang terpisah, *buku kesatu* dan *buku kedua*, dan mendapat sambutan yang amat positif dari masyarakat Muslim Indonesia. Atas saran dari sebagian pembaca, kami memutuskan untuk menggabungkan kedua bagian itu dan menerbitkannya secara utuh dalam satu buku, tanpa menghentikan penerbitannya secara terpisah tadi. Dengan demikian, edisi lengkap ini kami persembahkan untuk memberikan alternatif baru kepada masyarakat pembaca.

Harapan kami, semoga kehadiran edisi lengkap ini, yang dikemas secara lebih mewah, dapat lebih meningkatkan apresiasi Anda terhadap buku ini. Seperti yang sudah-sudah, kritik dan saran Anda tetap kami nantikan.

Wassalam.

Penerbit

DAFTAR ISI

NIKAH

PENDAHULUAN

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Penyayang. Semoga *Shalawat* dan salam tetap tercurah kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw, keluarganya dan para sahabatnya yang mulia.

Dalam hadis dijelaskan: *"Sesungguhnya malaikat Jibril turun menemui Adam, dan berkata kepadanya: Sesungguhnya Allah SWT menyuruhku untuk menyawarkan satu pilihan dari tiga pilihan yang ditawarkan-Nya, yaitu: akal, agama, dan rasa malu. Adam menjawab: Aku memilih akal. Maka rasa malu dan agama pun berkata: Kalau begitu, kami bersama kamu wahai Adam, sebab Allah telah menyuruh kami agar selalu bersama akal di manapun ia berada."*

Dari hadis di atas, kita dapat menarik beberapa hal penting, sebagai berikut:

1. Segala sesuatu yang ditolak oleh akal, maka ia tidak termasuk agama. Orang yang tidak berakal, berarti tidak beragama dan tidak mempunyai rasa malu, sekalipun ia melakukan shalat di malam hari dan berpuasa di siang hari.

   Dari keterangan di atas, salah seorang imam kaum Muslimin memberikan komentar: "Tolok ukur yang paling valid (benar) untuk membedakan antara hadis dan bukan, adalah terletak pada kenyataan yang sebenarnya (maksudnya, bahwa hadis itu menggambarkan kondisi yang obyektif), dan hadis tersebut berada di bawah naungan sinar yang terang (kebenaran). Jadi apabila ada pernyataan yang tidak berdiri di atas kondisi yang obyektif, dan tidak disinari cahaya yang terang, maka pernyataan tersebut adalah perkataan setan."

2. Selama agama tidak terpisah dari akal dalam bentuk apa pun, maka menutup pintu *ijtihad* berarti menutup pintu agama, karena arti *ijtihad* adalah melepaskan belenggu-belenggu yang mengikat

akal serta memperluas wawasan (peluang) untuk menarik beberapa masalah dari akar-akarnya (*ushul*-nya). Oleh sebab itu, jika kita meninggalkan akal berarti telah meninggalkan agama, berdasarkan adanya keharusan atas keterkaitan antara keduanya. Dengan perkataan lain, kalau kita katakan bahwa *ijtihad* telah tertutup, maka berarti kita harus menutup satu di antara dua bukan ketiga dari keduanya. Maka bila kita menutup pintu agama, sebenarnya kita cukup untuk menutup pintu *ijtihad*, atau kita cukup berkata: "Sesungguhnya akal tidak dapat mendukung (menegakkan) agama, dan tidak dapat memnentukan satu hukum dari beberapa hukumnya; dan dua masalah tersebut sangat jauh dari logika *syara'* dan kebenaran."

3. Orang yang *'alim* (ilmuwan, ulama, cendikiawan) yang fanatik terhadap suatu mazhab, dalam mazhab apa saja, maka keadaan orang *'alim* yang demikian itu jauh lebih buruk dari orang yang bodoh, karena ia pada saat seperti itu tidak fanatik pada agama dan Islam, tetapi justru fanatik pada individu, yaitu pada Imam mazhab itu sendiri, karena akal kita pun tidak mengharuskan kita mengikuti imam mazhab saja secara khusus. Begitu juga jika kita menentangnya, bukan berarti kita menentang Islam dan hakekat kebenarannya. Begitu juga kalau menentang mazhab, kita juga tidak menentang Islam dan hakekat kebenarannya, sekalipun kita menentang Imam mazhab, sebab yang benar adalah kita mengikuti gambaran yang dilukiskan (dipersepsikan) oleh akal dalam menggambarkan Islam.

Kita sama-sama mengetahui bahwa pada permulaan Islam tidak ada mazhab dan tidak ada sekte-sekte, dan pada awal-awal Islam muncul, Islam bersih dari pengaruh luar, dan kaum Muslim pada waktu itu mencapai kejayaannya. Juga diketahui dengan pasti bahwa adanya sekte-sekte dan mazhab-mazhab itu dapat memecah belah kaum Muslimin, serta dapat memperuncing jurang pemisah antara mereka, karena dengannya, tidak mungkin mereka dapat menyusun kekuatan dan mengatur langkah bersama untuk merumuskan satu jalan untuk mencapai satu tujuan. Tetapi bagi musuh-musuh Islam dan para penjajah, justru sebaliknya. Yakni, mereka mendapatkan peluang dan kesempatan yang sangat baik dari adanya perpecahan ini untuk menyebarluaskan berbagai fitnah. Cara yang dilakukan mereka untuk memenangkan Barat dari Timur dan untuk menjatuhkan Timur, hanya dengan cara *devide et empera* (memecah belah) dan hanya menyebarkan isu-isu yang menggebuk bangsa Timur.

Dari keterangan di atas muncul ide-ide dan pemikiran-pemikiran para pemimpin yang ikhlas, untuk menyatukan suara dan merangkul semua jamaah *Islamiyah,* serta berusaha untuk merealisasikan penyatuan suara itu dengan berbagai cara. Di antara salah satunya adalah dengan membuka pintu *ijtihad* dan memberantas penyelewengan dalam mengikuti mazhab tertentu.

Sebab-sebab yang populer di kalangan para ahli fiqih yang mengharuskan ditutupnya pintu *ijtihad* adalah, bahwa kalau pintu *ijtihad* itu dibuka akan dapat mengundang perdebatan yang dapat menimbulkan *mudharat,* dan akan melahirkan sikap sembrono, sehingga orang yang baru belajar dan orang yang tidak ahli justru mengaku ahli dan be*rijtihad,* dan orang yang semestinya bertugas mengobati penyakit, justru bertugas "menghilangkan orang yang sakit", bukan menghilangkan penyakitnya.

Keterangan di atas sebenarnya telah ditulis oleh para ulama terdahulu dalam buku-buku (karya-karya) mereka, tetapi kemudian diulang kembali lagi oleh para ulama kemudian (modern) tanpa diteliti dan dianalisa secara lebih serius lagi. Saya sendiri lebih cenderung pada pendapat yang menyatakan bahwa satu-satunya yang menjadikan pintu *ijtihad* itu tertutup adalah takutnya pemerintah yang zalim dari adanya kebebasan berpendapat, karena pernyataan itu akan menyinggung diri dan kerajaannya. Dari itu, ia (pemerintah yang zalim) mengelabui dan menipu masyarakat dengan berkedok sebagai pembela agama sebagaimana biasa untuk membungkam setiap orang yang merdeka, yang tidak mau berkompromi dengan kerajaannya, yang semuanya di bangun di atas landasan kefasikan, kebohongan, serta kezaliman.

Saya tidak melihat bahwa seruan untuk membuka pintu *ijtihad* ini akan menjadi kenyataan, kecuali kekuatan asing yang mencengkram kuku kaum Muslimin sudah lemah. Terwujudnya seruan ini dalam kenyataan, sangat tergantung kepada adanya kemerdekaan dan kebebasan dalam arti kata yang sebenarnya.

Semua bentuk kepatuhan dan ketaatan kepada orang-orang yang tamak (rakus), merupakan bentuk penghinaan dan penghambaan, dan kita telah lama hidup di bawah cengkraman hidup orang-orang yang rakus itu. Oleh sebab itu, sudah saatnya kita hidup dalam kemerdekaan dan kebebasan dalam mengungkapkan pendapat-pendapat dan pemikiran-pemikiran kita, sebagaimana kita harus menjadi merdeka dan bebas dalam negeri kita sendiri, dan sudah saatnya pula kita meninggalkan *taklid* pada satu mazhab tertentu dan pen-

dapat tertentu. Kita bebas memilih semua bentuk-bentuk atau hasil-hasil *ijtihad* dari semua mazhab yang sesuai dengan perkembangan hidup dan cocok dengan syariat. Bila tidak ada pilihan dari berbagai mazhab sebagai *ijtihad* yang mutlak, maka sesungguhnya *ijtihad* itu merupakan salah satu bentuk *ijtihad*.

Berdasarkan kerangka pemikiran seperti itulah, saya menghimpun pemikiran semua ulama mazhab, lalu saya tuangkan dalam buku ini, yang sebenarnya merupakan ringkasan dari pendapat-pendapat lima mazhab, yaitu: **Ja'far**, **Hanafi**, **Maliki**, **Syafi'i**, dan **Hambali**, yang diambil dari sumber-sumbernya.

Di antara beberapa pendapat itu ada yang sesuai dengan perkembangan kehidupan, ada yang menegakkan keadilan, ada yang harus ditutupi, serta mungkin juga ada yang kurang cocok bagi kita. Dari itu, saya tidak suka menerima pendapat ini karena tidak mau menjatuhkan kehormatan fiqih dan para ahli fiqih. Saya berusaha untuk mengungkapkan dan mendiskripsikan semua kemampuan saya agar orang menjadi mudah dalam memahaminya, bagi orang yang ingin mempelajarinya. Saya juga berusaha terutama untuk menjelaskannya secara ringkas tapi jelas.

Dalam usaha ini saya mendapatkan beberapa kesulitan yang biasa ditemui oleh orang yang menerjemahkan dan memindahkan bahasa asing ke dalam bahasanya sendiri, karena adanya perbedaan antara tata bahasa yang asli dengan tata bahasa dari bahasa yang baru.

Saya telah mendatangani beberapa perpustakaan sebagaimana kebiasaan saya setiap hari, untuk mencari sesuatu yang baru, yang diterbitkan beberapa percetakan. Di sana saya mendapatkan seorang mahasiswa dari rombongan riset Tunisia yang secara khusus meneliti dan membolak-balik beberapa buku di Universitas Lebanon. Ketika melihat buku di tangan saya, yang berjudul *Ali dan Al-Qur'an*, ia meminta dari saya, kemudian menelitinya. Dan ketika ia membaca keterangan di sampul belakang buku itu *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Khamsa* (Fiqih Lima Mazhab), ia berseru gembira, dan berkata: "Sesungguhnya kami sangat membutuhkan buku yang seperti ini."

Saya bertanya kepadanya: "Apa sebabnya?".

Ia menjawab: "Kami di Maghrib (sekitar Marokko, Tunisia, Afrika Utara, Al-Jazair, dan Libya) mengikuti mazhab Imam **Malik**, sedangkan beliau sangat ketat dalam masalah-masalah yang oleh Imam-Imam lain diperlonggar. Kami, para pemuda, tetap teguh berdiri di atas kebudayaan-kebudayaan dan orientasi-orietasi kami sekalipun

banyak tuduhan atau prediksi buruk pada kami, dan kami selamanya tetap tidak mau menentang atau menyalahi Islam dan keluar dari perintah-perintahnya. Tetapi, pada saat yang sama, kami tidak mau terlalu banyak mendapatkan kesukaran dan kesulitan untuk melaksanakan hukum-hukumnya dan untuk berpegang teguh dengan Islam.

Dari itu, bila kami mendapatkan masalah yang oleh Imam Malik diperketat, kami ingin mengetahui pendapat Imam yang lain tentang masalah tersebut, dan kami berharap mendapatkan kemudahan dan jalan keluar (alternatif) darinya, dan kami akan mengikutinya dengan satu keyakinan yang teguh bahwa kami tidak berbuat dosa, sebab selama ini kami tidak mengetahui pendapat mazhab lain, karena syaikh-syaikh kami memang tidak mengetahuinya atau berpura-pura tidak tahu, tentang pendapat yang berbeda dengan pendapat Imam Malik. Kalau kami kembali kepada buku-buku lama, maka dalam memahaminya kami mendapatkan kesukaran dan kesusahan, sehingga kami tidak mendapatkan keterangan darinya. Kami berharap mendapatkannya dari buku anda ini, begitu juga setiap pemuda yang lain, semoga mendapatkannya dengan mudah dan gampang."

Saya sangat terharu mendengar perkataannya, dan perkataannya itu menambah motivasi serta memberikan semangat pada saya untuk terus menyelesaikan bagian-bagian yang belum selesai. Lebih dari itu, hal tersebut menghilangkan kejemuan dan rasa kesal dan menjadikan tetap bersemangat untuk menyelesaikannya. Semula saya merencanakan untuk memaparkan semua pendapat para mazhab serta dalil-dalil (alasan-alasan) yang dipergunakannya, baik dari ayat Al-Qur'an, Hadis, *ijma'* dalil *aqli* (rasional), maupun pendapat sahabat, tetapi pemuda itu memberikan petunjuk kepada saya agar saya hanya menjelaskan semua pendapat imam-imam mazhab itu saja, karena hal itu lebih mudah dipahami orang. Dan menurut perkiraan saya, bila ditulis seperti itu bukunya akan lancar, sebab dalil-dalil itu tidak dapat dipahami kecuali oleh orang-orang yang mempunyai wawasan ilmu pengetahuan. Pendapat ini seakan-akan telah menyadarkan saya pada suatu hakekat yang tersembunyi dalam diri saya, karena, kebanyakan orang-orang yang mempelajari fiqih, lebih memperhatikan kepada fatwa-fatwa para imam mazhab dari pada memperhatikan dalil-dalil serta sumber-sumber yang dipergunakannya. Maka, bagaimana pula orang-orang yang tidak mempelajarinya? Oleh sebab itu, saya mengubah rencana pertama saya

itu, dan mencakupkan dengan meringkaskan saja tentang pendapat kelima mazhab, serta menjelaskannya dengan tidak mencantumkan dalil-dalil serta sandaran yang dipergunakannya, kecuali hanya sepintas saja, agar kitab atau buku ini dapat dipergunakan oleh semua orang. bukan hanya oleh kelompok tertentu dan dapat dipergunakan oleh kalangan umum bukan kalangan khusus. Hanya saja ketika saya akan menulisnya, saya mendapatkan kesukaran yang sangat sulit dipecahkan kecuali oleh orang yang biasa melakukannya, yaitu suatu kesukaran yang belum pernah saya temui dalam menyusun buku-buku saya selama ini. Saya pernah mendengar orang berpendapat:" "Sesungguhnya menulis buku fiqih menurut beberapa mazhab adalah sangat mudah, karena pada dasarnya hanya memindahkan (menukil)nya." Pendapat ini hampir sama dengan pendapat orang yang berkata: "Berperang itu sebenarnya hanya membawa senjata dan berangkat menuju medan perang, selebihnya tidak ada."

Fiqih itu adalah sebuah lautan yang tidak diketahui tepinya. Maka dari itu, satu masalah saja dapat berkembang dan bercabang dan bercabang-cabang menjadi yang sangat banyak. Dan biasanya satu masalah saja mempunyai beberapa pendapat di antara berbagai mazhab, bahkan bisa terjadi perbedaan pendapat di antara ulama ahli fiqih dalam satu mazhab saja, atau juga terjadi perbedaan yang dikeluarkan oleh satu orang *alim* saja. Kalau orang yang berusaha meneliti dengan sungguh-sungguh satu masalah *khilafiah,* apa saja, maka ia akan mendapatkan kesukaran, lalu bagaimana dengan menulis fiqih secara keseluruhan, baik dalam hal ibadah maupun dari segi muamalah, dan semua mazhab?.

Karena kesukaran itu, maka ketika Al-Azhar hendak menulis buku *Fiqih Berdasarkan Empat Mazhab* pada tahun 1922, Al-Azhar membentuk panitia yang terdiri dari para pemuka ulama mazhab-mazhab tersebut untuk mencapai tujuan ini. Semua ulama besar itu menulis berdasarkan mazhabnya sendiri, dan tugas panitia ini baru selesai setelah bertahun-tahun. Panitia itu akhirnya dapat mengumpulkan semua hukum-hukum yang tidak disertai dalil-dalilnya, sebagaimana bentuk yang kita lihat dalam buku ini. Di satu sisi, saya mengakui bahwa buku yang dihasilkan oleh panitia tersebut banyak memberikan sumbangan, tapi di sisi lain, justru menjadikan saya menemui kesulitan karena mengharuskan saya meneliti dan mengkaji beberapa referensi, baik yang diterangkan dengan panjang lebar, maupun dengan keterangan pendek, dan hal ini memerlukan waktu

yang cukup lama. Kesulitan-kesulitan itu masih saya temui, padahal sebelumnya saya telah mengkaji dan meneliti fiqih dan *ushul* fiqih tidak kurang dari tiga puluh tiga tahun. Saya pun jadi berfikir: Bagaimana kiranya orang yang sebelumnya sama sekali tidak mengenal fiqih?

Buku tersebut diberi judul *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* dan didalam buku itu hanya dijelaskan pendapat setiap mazhab secara terpisah, sebagaimana dijelaskan dalam buku-buku para imam mazhab tersebut. Sedangkan buku ini menghimpun pendapat yang sama antara dua mazhab atau lebih dalam satu kalimat, agar menjadi ringkas dan mudah dipahami.

Saya belum pernah merasakan atau mendapatkan kesukaran dalam suatu masalah seperti ketika saya menemui pendapat yang bertentangan, begitu juga dengan banyaknya riwayat dari satu Imam dalam satu masalah. Buku ini *pertama* mengutip pendapat-pendapat yang menyatakan "haram", *kedua* mengutip pendapat yang mengatakan "boleh", dan *ketiga* mengutip pendapat yang mengatakan "makruh".

Agar dapat memudahakan para pembaca, maka sebisa mungkin saya menyampingkan pemetikan beberapa riwayat yang sangat banyak dengan mencukupkan mengambil satu riwayat dari pengarang terdahulu, khususnya kalau yang memetik itu mengikuti mazhab imam yang menjadi sumber riwayat tersebut. Kadang-kadang saya menukil suatu masalah yang disepakati oleh ketiga imam mazhab dari kalangan imam Sunni, dan pada imam yang keempat menjelaskannya dengan dua riwayat. Salah satunya sepakat dengan ketiga Imam mazhab itu, sedangkan yang lain justru bertentangan dengan pendapat mereka. Maka dalam mengatasi (memecahkan) masalah ini saya memilih satu riwayat yang sesuai dengan pendapat mereka, agar dapat mempermudah dan menjelaskan perbedaannya.[1]. Kalau riwayat ini hanya dengan satu pendapat saja, maka saya cenderung menjelaskan perbedaan itu secara gamblang (rinci). Kebanyakan saya mengungkapkan empat mazhab Sunni itu, yaitu **Syafi'i, Hanafi, Maliki**, dan **Hambali** hanya dengan kata **empat mazhab** saja.

---

[1] Contohnya: **Imamiyah, Syafi'i, Hanafi**, dan **Maliki**: Zakat boleh dikeluarkan untuk saudara-saudara lelaki dan paman-paman dari ayah. Dan dalam masalah ini **Imam Ibnu Hambali** ada dua riwayat: *pertama*, membolehkannya. *kedua*, melarangnya. maka saya sengaja memetiknya dengan yang sesuai (yang disepakati oleh mazhab-mazhab yang lain).

Sedangkan pendapat yang merujuk pada fiqh ja'fari yang biasa dipergunakan oleh **Imamiyah**,[2] maka saya memetik suatu pendapat yang disepakati oleh mereka, dan saya memilihnya yang paling populer (terkenal), yakni terhadap masalah yang dipertentangkan oleh mereka.

Sebagai penutup, saya sajikan apa yang dijelaskan dalam *mukaddimah* buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* yang dikarang oleh tujuh orang ulama besar dari Al-Azhar: "Bukanlah termasuk perbuatan yang aib atau hina kalau sebuah buku dikritik, karena kesempurnaan hanya bagi Allah semata. Tetapi aib itu justru bagi orang yang melihat suatu kesalahan, tapi tidak mau menunjukkan ke arah yang benar. Begitu juga aib tersebut akan menimpa orang yang menunjukkan kearah yang benar, tetapi tidak mengetahui (mengakui) kesalahannya sendiri."

Kami mohon kepada Allah agar Dia dapat membimbing kami kepada kebenaran, dan Dia memberikan manfaat pada lembaran-lembaran buku ini bagi orang yang mencari manfaat.

Bagi-Nya segala puji, Allah Yang Maha Awal dan Maha Akhir.

Muhammad Jawad Mughniyah

Beirut, 1 - 10 - 1960

---

[2] Kata "**Imamiyah**" dinisbatkan kepada orang yang mempercayai wajibnya adanya Imam, serta percaya pada ketetapan nash (teks) dari Rasulullah bahwa Imam 'Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah. Fiqh Imamiyah dinamakan fiqh Ja'fari, karena murid-murid Imam Ja'far Ash-Shadiq menulisnya dari beliau sebanyak 400 karangan, yang kemudian diberi nama *Al-Ushul Al-Arba'umiah,* yang kemudian dihimpun dalam empat buah buku, yaitu *Al-Kafi, Man la Yadhurruhul Faqih, Al-Istibshar,* dan *Al-Tahzib.* Buku-buku ini merupakan referensi yang paling penting untuk mengetahui hadis-hadis tentang hukum-hukum menurut Imamiyah.

IMAM JA'FAR
(80 - 148 H/699 - 765 M)

Ja'far Ash-Shadiq adalah Ja'far bin Muhammad Al-Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Husein bin Ali bin Abi Thalib suami Fatimah Az-Zahra binti Rasulullah Muhammad saw. Beliau dilahirkan pada tahun 80 Hijriah (699 M). Ibunya bernama Ummu Farwah binti Al-Qasin bin Muhammad bin Abu Bakar As-Siddiq. Pada beliaulah terdapat perpaduan darah Nabi saw dengan Abu Bakar As-Siddiq ra.

Beliau berguru langsung dengan ayahnya - Muhammad Al-Baqir - di sekolah ayahnya, yang banyak melahirkan tokoh-tokoh ulama besar Islam. Ja'far Ash-Shadiq adalah seorang ulama besar dalam banyak bidang ilmu, seperti ilmu filsafat, tasauf, fiqh, kimia dan ilmu kedokteran. Beliau adalah Imam yang keenam dari dua belas Imam dalam mazhab Syi'ah imamiyah. Dikalangan kaum sufi beliau adalah guru dan syaikh yang besar dan di kalangan ahli kimia beliau dianggap sebagai pelopor ilmu kimia. Di antaranya beliau menjadi guru Jabir bin Hayyam - ahli kimia dan kedokteran Islam. Dalam mazhab Syi'ah, fiqih *Ja'fari*lah sebagai fiqih mereka, karena sebelum Ja'far Ash-Shadiq dan pada masanya tidak ada perselisihan. Perselisihan dan perbedaan pendapat baru muncul setelah masa beliau.

Ahli Sunnah berpendapat bahwa Ja'far Ash-Shadiq adalah seorang *mujtahid* dalam ilmu fiqh, yang mana beliau sudah mencapai ketingkat *ladunni*, beliau dianggap sebagai sufi ahli Sunnah di kalangan syaikh-syaikh mereka yang besar, serta padanyalah tempat puncak pengetahuan dan darah Nabi saw yang suci.

---

[3] 12 Imam: Ali bin Abi Thalib; Hasan bin Ali; Husein bin Ali; Ali Zainal Abidin; Muhammad Al-Baqir; Ja'far Ash-Shadiq; Musa Al-Khadhim; Ali Ridha; Muhammad Al-Jawad; Ali Al-Hadi; Hasan Al-Askari; Mahdi Al-Muntadhar.

Syahrastani mengatakan bahwa Ja'far Ash-Shadiq adalah seorang yang berpengetahuan luas dalam agama, mempunyai budi pekerti yang sempurna serta sangat bijaksana, *zahid* dari keduniaan, jauh segala hawa nafsu.

Imam Abu Hanifah berkata: "Saya tidak dapati orang yang lebih *faqih* dari Ja'far bin Muhammad".

George Zaidan berkata: "Diantara muridnya adalah Abu Hanifah (Wafat 150 H/767 M), Malik bin Anas (Wafat 179 H/795 M) dan Wasil bin Ata' (Wafat 181 H/797 M)". Abu Nuaim mengatakan bahwa di antara murid beliau juga ialah Muslim bin Al-Hajjaj, perawi hadis *sahih* yang masyhur. Bahkan riwayat lain mengatakan bahwa di Kufah, sedikitnya ada 900 orang Syaikh belajar kepada beliau di masjid Kufah.

Abu Zuhrah berkata: "Beliau (Ja'far Ash-Shadiq) berpandukan Kitab Allah (Al-Qur'an), pengetahuan serta pandangan beliau sangat jelas, beliau mengeluarkan hukum-hukum fiqh dari nash-nashnya, beliau berpandukan kepada sunnah, sesungguhnya beliau tidak mengambil melainkan hadis riwayat *Ahli Bait* (Keluarga Nabi)".□

---

[4] *Tadhkirah Al-Huffaz Adh-Dhahabi*, 1: 166.

IMAM ABU HANIFAH
(80 - 150 H/699 - 767 M)

Imam Abu Hanifah, pendiri mazhab Hanafi, adalah Abu Hanifah An-Nukman bin Tsabit bin Zufi At-Tamimi. Beliau masih mempunyai pertalian hubungan kekeluargaan dengan Imam Ali bin Abi Thalib ra. Imam Ali bahkan pernah berdoa bagi Tsabit, yakni agar Allah memberkahi keturunannya. Tak heran, jika kemudian dari keturunan Tsabit ini, muncul seorang ulama besar seperti Abu Hanifah.

Dilahirkan di Kufah pada tahun 150 H/699 M, pada masa pemerintahan Al-Qalid bin Abdul Malik, Abu Hanifah selanjutnya menghabiskan masa kecil dan tumbuh menjadi dewasa di sana. Sejak masih kanak-kanak, beliau telah mengkaji dan menghafal Al-Qur'an. Beliau dengan tekun senantiasa mengulang-ulang bacaannya, sehinga ayat-ayat suci tersebut tetap terjaga dengan baik dalam ingatannya, sekaligus menjadikan beliau lebih mendalami makna yang dikandung ayat-ayat tersebut. Dalam hal memperdalam pengetahuannya tentang Al-Qur'an beliau sempat berguru kepada Imam Asin, seorang ulama terkenal pada masa itu.

Selain memperdalam Al-Qur'an, beliau juga aktif mempelajari ilmu fiqh. Dalam hal ini kalangan sahabat Rasul, diantaranya kepada Anas bin Malik, Abdullah bin Aufa dan Abu Tufail Amir, dan lain sebagainya. Dari mereka, beliau juga mendalami ilmu hadis.

Keluarga Abu Hanifah sebenarnya adalah keluarga pedagang. Beliau sendiri sempat terlibat dalam usaha perdagangan, namun hanya sebentar sebelum beliau memusatkan perhatian pada soal-soal keilmuaan.

Beliau juga dikenal sebagai orang yang sangat tekun dalam mempelajari ilmu. Sebagai gambaran, beliau pernah belajar fiqh kepada ulama yang paling terpandang pada masa itu, yakni Humad bin Abu

Sulaiman, tidak kurang dari 18 tahun lamanya. Setelah wafat gurunya, Imam Hanifah kemudian mulai mengajar di banyak majlis ilmu di Kufah.

Sepuluh tahun sepeninggal gurunya, yakni pada tahun 130 H. Imam Abu Hanifah pergi meninggalkan Kufah menuju Makkah. Beliau tinggal beberapa tahun lamanya di sana, dan di tempat itu pula beliau bertemu dengan salah seorang murid Abdullah bin Abbas ra.

Semasa hidupnya, Imam Abu Hanifah dikenal sebagai seorang yang sangat dalam ilmunya, ahli *zuhud*, sangat *tawadhu'*, dan sangat teguh memegang ajaran agama. Beliau tidak tertarik kepada jabatan-jabatan resmi kenegaraan, sehingga beliau pernah menolak tawaran sebagai hakim *(Qadhi)* yang ditawarkan oleh Al-Mansur. Konon, karena penolakannya itu beliau kemudian dipenjarakan hingga akhir hayatnya.

Imam Abu Hanifah wafat pada tahun 150 H/767 M, pada usia 70 tahun. Beliau dimakamkan di pekuburan Khizra. Pada tahun 450 H/1066 M, didirikanlah sebuah sekolah yang diberi nama Jami' Abu Hanifah.

Sepeninggal beliau, ajaran dan ilmunya tetap tersebar melalui murid-muridnya yang cukup banyak. Di antara murid-murid Abu Hanifah yang terkenal adalah Abu Yusuf, Abdullah bin Mubarak, Waki' bin Jarah Ibn Hasan Al-Syaibani, dan lain-lain. Sedang diantara kitab-kitab Imam Abu Hanifah adalah: *Al-Musuan* (kitab hadis, dikumpulkan oleh muridnya), *Al-Makharij* (buku ini dinisbahkan kepada Imam Abu Hanifah, diriwayatkan oleh Abu Yusuf), dan *fiqh Akbar* (kitab fiqh yang lengkap).□

IMAM MALIK BIN ANAS
(93 - 179 H/712 - 795 M)

Imam Malik bin Anas, pendiri mazhab Maliki, dilahirkan di Madinah, pada tahun 93 H. Beliau berasal dari Kablah Yamniah. Sejak kecil beliau telah rajin menghadiri majlis-majlis ilmu pengetahuan, sehingga sejak kecil itu pula beliau telah hafal Al-Qur'an. Tak kurang dari itu, ibundanya sendiri yang mendorong Imam Malik untuk senantiasa giat menuntut ilmu.

Pada mulanya beliau belajar dari Ribiah, seorang ulama yang sangat terkenal pada waktu itu. Selain itu, beliau juga memperdalam hadis kepada Ibn Syihab, disamping juga mempelajari ilmu fiqh dari para sahabat.

Karena ketekunan dan kecerdasannya, Imam Malik tumbuh sebagai seorang ulama yang terkemuka, terutama dalam bidang ilmu hadis dan fiqh. Bukti atas hal itu, adalah ucapan Al-Dahlami ketika dia berkata: "Malik adalah orang yang paling ahli dalam bidang hadis di Madinah, yang paling mengetahui tentang keputusan-keputusan Umar, yang paling mengerti tentang pendapat-pendapat Abdullah bin Umar, Aisyah ra, dan sahabat-sahabat mereka, atas dasar itulah dia memberi fatwa. Apabila diajukan kepada suatu masalah, dia menjelaskan dan memberi fatwa".

Setelah mencapai tingkat yang tinggi dalam bidang ilmu itulah, Imam Malik mulai mengajar, karena beliau merasa memiliki kewajiban untuk membagi pengetahuannya kepada orang lain yang membutuhkan.

Meski begitu, beliau dikenal sangat berhati-hati dalam memberi fatwa. Beliau tak lupa untuk terlebih dahulu meneliti hadis-hadis Rasulullah saw, dan bermusyawarah dengan ulama lain, sebelum kemudian mmberikan fatwa atas suatu masalah. Diriwayatkan, bahwa

beliau mempunyai tujuh puluh orang yang biasa diajak bermusyawarah untuk mengeluarkan suatu fatwa.

Imam Malik dikenal mempunyai daya ingat yang sangat kuat. Pernah, beliau mendengar tiga puluh satu hadis dari Ibn Syihab tanpa menulisnya. Dan ketika kepadanya diminta mengulangi seluruh hadis tersebut, tak satu pun dilupakannya. Imam Malik benar-benar mengasah ketajaman daya ingatannya, terlebih lagi karena pada masa itu masih belum terdapat suatu kumpulan hadis secara tertulis. Karenanya karunia tersebut sangat menunjang beliau dalam menuntut ilmu.

Selain itu, beliau dikenal sangat ikhlas di dalam melakukan sesuatu. Sifat inilah kiranya yang memberi kemudahan kepada beliau di dalam mengkaji ilmu pengetahuan. Beliau sendiri pernah berkata: "Ilmu itu adalah cahaya; ia akan mudah dicapai dengan hati yang takwa dan *khusyu*". Beliau juga menasehatkan untuk menghindari keraguan, ketika beliau berkata: "Sebaik-baik pekerjaan adalah yang jelas. Jika engkau menghadapi dua hal, dan salah satunya meragukan, makakerjakanlah yang lebih meyakinkan menurutmu".

Karena sifat ikhlasnya yang besar itulah, maka Imam Malik tampak enggan memberi fatwa yang berhubungan dengan soal hukuman. Seorang muridnya, Ibnu Wahab, berkata: "Saya Mendengar Imam Malik (jika ditanya mengenai hukuman), beliau berkata: Ini adalah urusan pemerintahan." Iman Syafi'i sendiri pernah berkata: "Ketika aku tiba di Madinah, aku bertemu dengan Imam Malik. Ketika mendengar suaraku, beliau memandang diriku beberapa saat, kemudian bertanya: Siapa namamu? Akupun menjawab: Muhammad! Dia berkata lagi: Wahai Muhammad, bertaqwalah kepada Allah, jauhilah maksiat karena ia akan membebanimu terus, hari demi hari".

Tak pelak, Imam Malik adalah seorang ulama yang sangat terkemuka, terutama dalam ilmu hadis dan fiqh. Beliau mencapai tingkat yang sangat tinggi dalam kedua cabang ilmu tersebut. Imam Malik bahkan telah menulis kitab *Al-Muwaththa'*, yang merupakan kitab hadis dan fiqh.

Imam Malik meninggal dunia pada usia 86 tahun. Namun demikian, mazhab Maliki tersebar luas dan dianut dibanyak bagian di seluruh penjuru dunia.□

IMAM SYAFI'I
(150 - 204 H/769 - 820 M)

Imam Syafi'i, yang dikenal sebagai pendiri mazhab Syafi'i adalah: Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i Al-Quraisyi. Beliau dilahirkan di Ghazzah, pada tahun 150 H, bertepatan dengan wafatnya Imam Abu Hanifah.

Meski dibesarkan dalam keadaan yatim dan dalam satu keluarga yang miskin, tidak menjadikan beliau merasa rendah diri, apalagi malas. Sebaliknya, beliau bahkan giat mempelajari hadis dari ulama-ulama hadis yang banyak terdapat di Makkah. Pada usianya yang masih kecil, beliau juga telah hafal Al-Qur'an.

Pada usianya yang ke-20, beliau meninggalkan Makkah mempelajari ilmu fiqh dari Imam Malik. Merasa masih harus memperdalam pengetahuannya, beliau kemudian pergi ke Iraq, sekali lagi mempelajari fiqh, dari murid Imam Abu Hanifah yang masih ada. Dalam perantauannya tersebut, beliau juga sempat mengunjungi Persia, dan beberapa tempat lain.

Setelah wafat Imam Malik (179 H), beliau kemudian pergi ke Yaman, menetap dan mengajarkan ilmu di sana, bersama Harun Al-Rasyid, yang telah mendengar tentang kehebatan beliau, kemudian meminta beliau untuk datang ke baghdad. Imam Syafi'i memenuhi undangan tersebut. Sejak saat itu beliau dikenal secara lebih luas, dan banyak orang belajar kepadanya. Pada waktu itulah mazhab beliau mulai dikenal.

Tak lama setelah itu, Imam Syafi'i kembali ke Makkah dan mengajar rombongan jamaah haji yang datang dari berbagai penjuru. Melalui mereka inilah, mazhab Syafi'i menjadi tersebar luas ke penjuru dunia.

Pada tahun 198 H, beliau pergi ke negeri Mesir. Beliau mengajar di masjid Amru bin As. Beliau juga menulis *kitab Al-Um, Amali Kubra, kitab Risalah, Ushul Al-Fiqh,* dan memperkenalkan *Waul Jadid* sebagai mazhab baru. Adapun dalam hal menyusun kitab *Ushul Fiqh,* imam Syafi'i dikenal sebagai orang pertama yang mempelopori penulisan dalam bidang tersebut.

Di Mesir inilah akhirnya Imam Syafi'i wafat, setelah menyebarkan ilmu dan manfaat kepada banyak orang. Kitab-kitab beliau hingga kini masih dibaca orang, dan makam beliau di Mesir sampai detik ini masih ramai di ziarahi orang. Sedang murid-murid beliau yang terkenal, diantaranya adalah: Muhammad bin Abdullah bin Al-Hakam, Abu Ibrahim bin Ismail bin Yahya Al-Muzani, Abu Ya'qub Yusuf bin Yahya Al-Buwaiti dan lain sebagainya.□

IMAM AHMAD HAMBALI
(164 -241 H/ 780 - 855 M)

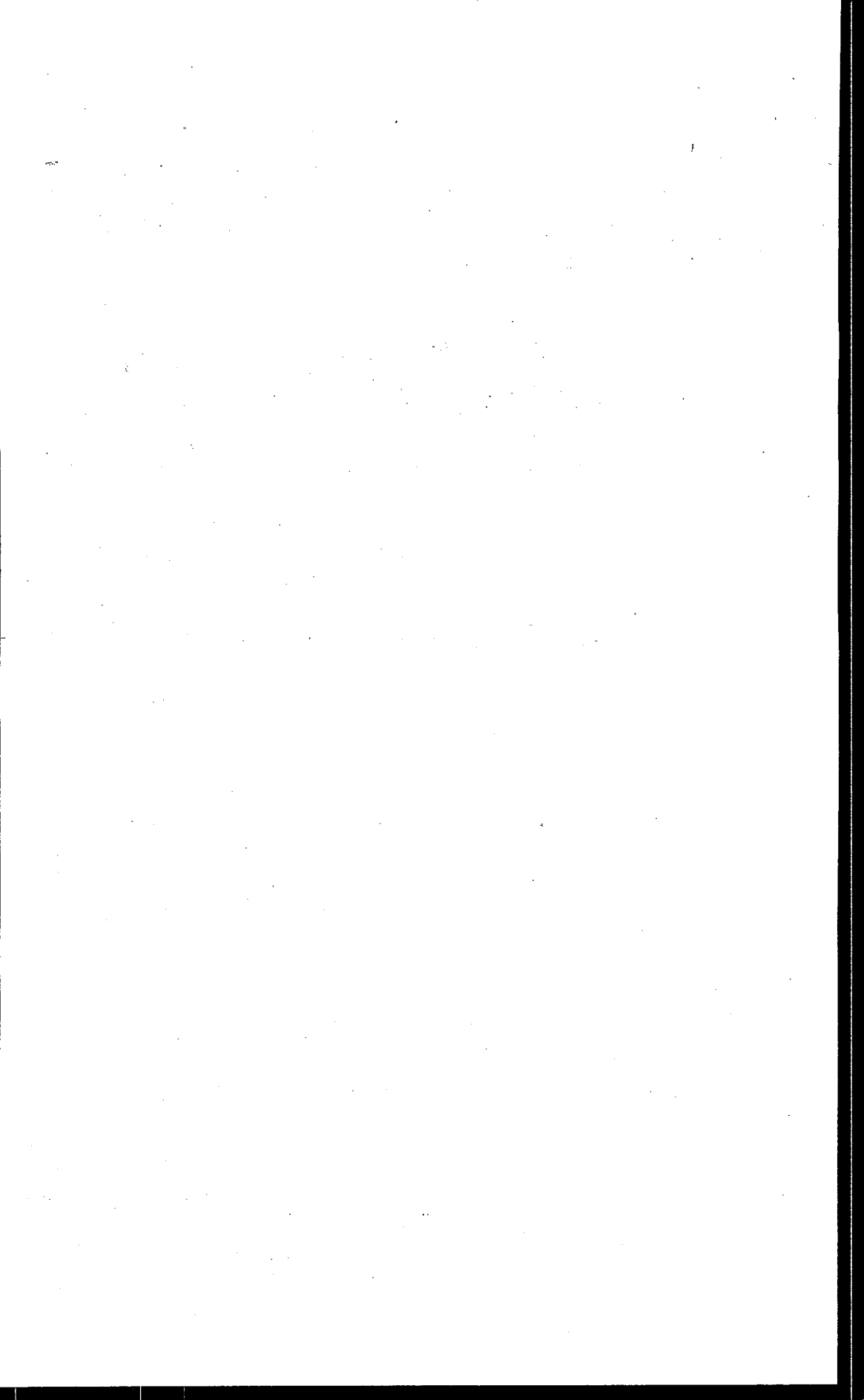
Imam Ahmad Hambali adalah Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal Al-Syaibani. Beliau dilahirkan di Baghdad pada bulan Rabiul Awal tahun 164 H (780 M).

Ahmad bin Hambal dibesarkan dalam keadaan yatim oleh ibunya, karena ayahnya meninggal ketika beliau masih bayi. Sejak kecil beliau telah menunjukkan sifat dan pribadi yang mulia, sehingga menarik simpati banyak orang. Dan sejak kecil itu pula beliau telah menunjukkan minat yang besar kepada ilmu pengetahuan, kebetulan pada saat itu Baghdad merupakan kota pusat ilmu pengetahuan. Beliau memulai dengan belajar menghafal Al-Qur'an, kemudian belajar bahasa Arab, Hadis, sejarah Nabi dan sejarah sahabat serta para *tabi'in.*

Untuk memperdalam ilmu, beliau pergi ke Basrah untuk beberapa kali, di sanalah beliau bertemu dengan Imam Syafi'i. Beliau juga pergi menuntut ilmu ke Yaman dan Mesir. Di antaranya guru beliau yang lain adalah Yusuf Al-Hasan bin Ziad, Husyaim, Umair, Ibn Humam dan Ibn Abbas. Imam Ahmad bin Hambal banyak mempelajari dan meriwayatkan hadis, dan beliau tidak mengambil hadis, kecuali hadis-hadis yang sudah jelas *sahihnya.* Oleh karena itu, akhirnya beliau berhasil mengarang kitab hadis, yang terkenal dengan nama *Musnad Ahmad Hambali.* Beliau mulai mengajar ketika berusia empat puluh tahun.

Pada masa pemerintahan Al-Muktasim - Khalifah Abbasiyah beliau sempat dipenjara, karena sependapat dengan opini yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Beliau dibebaskan pada masa Khalifah Al-Mutawakkil.

Imam Ahmad Hambali wafat di Baghdad pada usia 77 tahun, atau tepatnya pada tahun 241 H (855 M) pada masa pemerintahan Khalifah Al-Wathiq. Sepeninggal beliau, mazhab Hambali berkembang luas dan menjadi salah satu mazhab yang memiliki banyak penganut.□

THAHARAH

BAB 1
THAHARAH

Kaum Muslimin sangat memperhatikan masalah *thaharah.* Banyak buku yang mereka tulis tentang hal itu. Mereka melatih dan mengajar anak-anak mereka berkenaan dengan *thaharah.* Ulama fiqih sendiri menganggap *thaharah* merupakan satu syarat pokok sahnya *ibadah.* Tidaklah berlebihan jika saya katakan, tidak ada satu agama pun yang betul-betul memperhatikan *thaharah* seperti agama Islam.

Thaharah menurut bahasa berarti bersih. Menurut istilah *fuqaha* (ahli fiqih) berarti membersihkan hadas atau menghilangkan najis, yaitu najis jasmani seperti darah, air kencing, dan tinja. Hadas secara maknawi berlaku bagi manusia. Mereka yang terkena hadas ini terlarang untuk melakukan shalat, dan untuk menyucikannya mereka wajib wudhu, mandi, dan tayammum.

Thaharah dari hadas maknawi itu tidak akan sempurna kecuali dengan niat *taqarrub* dan taat kepada Allah SWT. Adapun *Thaharah* dari najis pada tangan, pakaian, atau bejana, maka kesempurnaannya bukanlah dengan niat. Bahkan jika secarik kain terkena najis lalu ditiup angin dan jatuh ke dalam air yang banyak, maka kain itu dengan sendirinya menjadi suci.

Thaharah dari hadas dan najis itu menggunakan air, sebagaimana firman Allah SWT:

"*... dan Allah menurunkan kepadamu hujan dari langit untuk menyucikan kamu dengan hujan itu ....*" (Q.S. Al-Anfal : 11)

"*... dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih ....*" (Q.S. Al-Furqan: 48)

Thahur (pada ayat di atas) berarti suci pada dirinya sendiri dan menyucikan yang lain. Para ulama membagi air menjadi dua ma-

cam, berdasarkan banyak sedikitnya atau berdasarkan keadaannya, yaitu:

a. Air *Muthlaq* dan Air *Musta'mal*
b. Air *Mudhaf.*

Air Muthlaq

Air *muthlaq* ialah air yang menurut sifat asalnya, seperti air yang turun dari langit atau keluar dari bumi: Air hujan, air laut, air sungai, air telaga, dan setiap air yang keluar dari bumi, salju atau air beku yang mencair. Begitu juga air yang masih tetap namanya walaupun berubah karena sesuatu yang sulit dihindari, seperti tanah, debu, atau sebab yang lain seperti kejatuhan daun, kayu atau karena mengalir di tempat yang asin atau mengandung belarang, dan sebagainya.

Menurut *ittifaq* (kesepakatan) ulama, air *muthlaq* itu suci dan menyucikan. Adapun yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Umar, bahwa tayammum lebih disukai daripa air laut, riwayat itu bertentangan dengan hadis Nabi yang berbunyi:

"Siapa yang tidak dibersihkan oleh air laut, maka Allah tidak membersihkannya."

Air Musta'mal

Apabila kita membersihkan najis dari badan, pakaian, atau bejana dengan air *muthlaq,* lalu berpisahlah air bekas basuhan itu dengan sendirinya atau dengan jalan diperas, maka air yang terpisah itu disebut air *musta'mal.* Air semacam itu hukumnya najis, karena telah bersentuhan dengan benda najis, meskipun itu tidak mengalami perubahan apapun. Air itu tidak dapat digunakan lagi untuk membersihkan hadas atau najis.

Para ulama mazhab berkata: Apabila air berpisah dari tempat yang dibasuh bersama najis, maka air itu hukumnya menjadi najis. Kalau air itu berpisah tidak bersama najis, maka hukumnya bergantung pada tempat yang dibasuh. Jika tempat itu bersih, maka air itu pun suci. Sebaliknya, jia tempat itu kotor, maka air itu pun kotor. Hal itu tidak dapat dipastikan melainkan kita memperhatikan lebih dahulu tempat aliran air yang bersangkutan. Kalau hal itu tidak mungkin dilakukan, maka dianggap bahwa tempat yang dilalui air atau dibasuh itu bersih, sedangkan air yang terpisah dari tempat itu hukumnya najis.

Air *musta'mal* telah digunakan untuk berwudhu atau mandi sunnah, seperti mandi *taubat* dan mandi *jum'at*, hukumnya suci dan menyucikan untuk hadas dan najis; artinya air itu dapat digunakan untuk mandi wajib, berwudhu, atau menghilangkan najis. Adapun air *musta'mal* yang telah digunakan untuk mandi wajib, seperti mandi junub, dan mandi setelah haid, maka ulama **Imamiyah** sepakat bahwa air itu dapat menyucikan najis tetapi berbeda pendapat tentang dapat tidaknya air itu digunakan untuk menghilangkan hadas dan berwudhu, sebagian mereka membolehkan dan sebagian lain melarang.

Catatan:

Apabila orang yang *berjunub* menyelam ke dalam air yang sedikit, setelah ia menyucikan tempat yang terkena najis, dengan niat membersihkan hadas, maka menurut **Imam Hambali** air itu menjadi *musta'mal* dan tidak menghilangkan *janabah*, malah orang itu wajib mandi lagi. Sedangkan **Syafi'i, Imamiyah** dan **Hanafi** berpendapat bahwa air itu menjadi *musta'mal* tetapi menyucikan *janabah* orang tersebut, sehingga ia tidak wajib mandi lagi.[1]

Air Mudhaf

Air *Mudhaf* ialah air perahan dari suatu benda seperti limau, tebu, anggur, atau air yang *muthlaq* pada asalnya, kemudian bercampur dengan benda-benda lain, misalnya air bunga. Air semacam itu suci, tetapi tidak dapat menyucikan najis dan kotoran. Pendapat ini merupakan **kesepakatan semua mazhab kecuali Hanafi** yang membolehkan bersuci dari najis dengan semua cairan, selain minyak, tetapi bukan sesuatu yang berubah karena dimasak. Pendapat ini sesuai dengan pendapat Asy-Syahid Murtadha dari **Imamiyah.**

Semua mazhab, kecuali Hanafi, juga sepakat tentang tidak bolehnya berwudhu dan mandi dengan air *mudhaf*, seperti yang disebutkan oleh Ibnu Rusyd di dalam kitab *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihayah Al-Muqtashid* dan kitab *Majma' Al-Anhar.*[2]

Hanafi berkata : "Seseorang musafir harus (boleh) berwudhu' dengan air perahan dari pohon kurma."

---

[1] Ibnu Qudamah: *Al-Mughni*, jilid I, hal 22 cetakan ketiga dan *ibnu Abidin*, I, hal. 140 cetakan Al-Maimaniyah.

[2] Ibnu Rusyd, *Bidayat Al-Mujtahid*, hal. 32, cetakan 135 H. Dan kitab *Majma Al-Anhar*, hal 37, cetakan Istambul.

Qudamah menyebutkan,[3] bahwa **mazhab Hanafi** membo- wudhu' dengan air *mudhaf.* Syaikh Shadiq dari **Imamiyah** h berwudhu dan mandi *junub* dengan air mawar."

mengambil dalil atas pendapatnya bahwa air *mudhaf* oleh digunakan untuk berwudhu, dari ayat Al-Qur'an :

"Maka jika tidak ada air, hendaklah kamu tanyammum dengan debu yang bersih....." (Q.S. Al-Maidah :6)

Menurut **Hanafi**, makna ayat itu adalah: Jika tidak ada air *muthlaq* dan air *mudhaf,* maka bertayammumlah. Tetapi jika ada air *mudhaf,* maka tayammum tidak dibolehkan. **Mazhab lain** berdalil dengan ayat ini juga untuk melarang pemakaian air *mudhaf* untuk berwudhu. Mereka berkata bahwa kata *al-ma'u* di dalam ayat itu maksudnya air *muthlaq* saja, tidak mencakup air *mudhaf.* Dengan demikian, maksud ayat di atas (Al-Maidah : 6) adalah: *"Apabila tidak ada air muthlaq, maka bertayammumlah ...."*

Air Dua Kullah

Semua mazhab sepakat, bahwa apabila air berubah warna, rasa, dan baunya karena bersentuhan dengan najis, maka air itu menjadi najis, baik sedikit atau banyak, bermata air ataupun tidak bermata air, *muthlaq* atau pun *mudhaf.* Apabila air itu berubah karena melewati bau-bauan tanpa bersentuhan dengan najis, misalnya ia berada di samping bangkai lalu udara dari bangkai itu bertiup membawa bau kepada air itu, maka air itu hukumnya tetap suci.

Apabila air bercampur dengan najis, sedangkan air itu tidak berubah sifatnya, maka **Imam Malik** berkata berdasarkan suatu riwayat: Air itu bersih, sedikit atau banyak. Sedang **mazhab yang lain**, berpendapat: Jika air itu sedikit menjadi najis, dan jika banyak tetap suci. Meskipun demikian, mereka berbeda pendapat dengan ukuran banyak sedikitnya.

Syafi'i dan **Hambali** berpendapat bahwa yang digolongkan banyak itu adalah dua *kullah,* seperti yang disebutkan oleh hadis:

"Apabila air sampai dua kullah, *maka ia tidak najis".*

Yang disebut dua *kullah* sama dengan 500 kati Iraq. Menurut sebagian syaikh Azhar, dua *kullah* ialah dua belas tankah. **Imamiyah** berkata: Yang disebut banyak itu jika sampai satu *karra,* sebagaimana Hadis:

---

[3] Ibn Qudamah, *Al-Mughni,* I, hal 12.

"Apabila air itu sampai satu karra, maka ia tidak menjadi najis."

Satu *karra* sama dengan 1200 *kati* Iraq. Kira-kira 27 *tankah.* **Hanafi** berkata: Yang disebut banyak ialah jika air itu digerakkan di satu bagian, maka bagian yang lain tidak ikut bergerak.

Seperti yang telah kami jelaskan di atas, **Imam Malik** tidak memberikan penjelasan tentang dua *kullah* dan *karra,* dan tidak ada ukuran tertentu bagi air pada mazhab mereka, sedikit atau banyak sama saja. Yang penting, jika air itu berubah salah satu dari sifat-sifatnya, maka air menjadi najis; jika tidak, ia tetap suci. Pendapat ini sesuai dengan pendapat salah seorang **Imamiyah**, Ibnu Abi Aqil, berdasarkan hadis:

"Air itu pada dasarnya suci. Ia tidak menjadi najis oleh sesuatu kecuali berubah warna, rasa, dan baunya."

Tetapi hadis di atas bersifat umum, sedangkan hadis dua *kullah* atau *karra* bersifat khusus, dan khusus mesti didahulukan daripada umum.

Imam Hanafi juga tidak memberikan ukuran dengan dua *kullah* dan *karra,* tetapi diukur dengan sistem gerakan sebagaimana tersebut di muka. Saya sendiri tidak mendapati penentuan dengan "gerakan" ini secara jelas atau *athar* di dalam Al-Qur'an dan Al-Hadis.

Catatan:

Syafi'i dan **Imamiyah** berkata: Cairan lain seperti cuka dan minyak, menjadi najis bila tersentuh najis, sedikit atau banyak, berubah atau tidak. Inilah yang dimaksud oleh *ushul syara',* seperti sabda Nabi saw yang telah dikenal:

"Apabila air itu sampai dua kullah *maka tidaklah menajiskannya sesuatu".*

Air itu ialah air muthlaq.

Hanafi berkata: Hukum cairan selain air seperti air *muthlaq,* sedikit ataupun banyak. Sedikit najis yang menyentuh akan menjadikan najis jika air berjumlah sedikit, dan tidak najis jika air itu banyak.

Di dalam *Hasyiah Ibnu Abidin*[4]: Hukum cairan itu seperti air menurut asalnya. Dengan demikian, jika ke dalam air perahan yang jumlahnya banyak bertumpah air kencing, maka air perahan itu

[4] *Ibnu Abidin,* I, hal. 130, cetakan Al-Maimaniyah.

menjadi najis; begitu pula darah, kaki pemerah tidaklah menajiskannya.

Air Mengalir dan Air Tenang

Mazhab-mazhab berbeda pendapat tentang air yang mengalir, **Hanafi** berkata: Setiap air yang mengalir, sedikit atau banyak berhubungan dengan benda atau tidak, tidaklah menjadi najis hanya karena bersentuhan dengan najis. Malah, jika ada air najis dalam sebuah bejana dan air bersih dalam bejana yang lain, kemudian kedua jenis itu dicurahkan dari tempat yang tinggi sehingga keduanya bercampur di udara dan jatuh kebawah, maka campuran kedua jenis air itu hukumnya suci. Begitu juga jika keduanya dialirkan diatas bumi.[5]

Hanafi menolak pendapat bahwa kedua macam air dibawah ini, tidak menjadi najis jika bersentuhan dengan najis, yakni:

Pertama: Air tenang yang bila digerakkan salah satu bagiannya, bagian yang lain tidak ikut bergerak. Kedua: Air mengalir dengan jalan apapun.

Adapun air sedikit yang tidak menjadi najis jika bersentuhan dengan benda najis, maka keadaannya seperti air tenang yang jumlahnya sedikit, yang jika digerakkan di satu bagian, bagian lainnya ikut bergerak.

Mazhab Syafi'i tidak membedakan antara air mengalir dan air tenang yang memancar atau tidak, tetapi ditetapkan berdasarkan banyak dan sedikitnya air. Banyak ialah dua *kullah*: Bila bersentuhan dengan najis ia tidak menjadi najis. Sedangkan air yang kurang dari dua *kullah* akan menjadi najis jika bersentuhan dengan benda najis. Pendapat ini berdasarkan hadis:

"Apabila air sebanyak dua kullah, *ia tidak membawa najis."*

Syafi'i berkata: Jika air yang mengalir itu cukup dua *kullah* dan tidak berubah walaupun ia bercampur barang najis, maka semua air itu suci. Jika air yang mengalir itu tidak sampai dua *kullah,* maka yang mengalir (bersama najis) itu hukumnya najis, sedangkan yang mengalir sebelum dan sesudahnya, hukumnya suci. Perbedaan pendapat antara **Syafi'i** dan **Hanafi** dalam hal air mengalir itu jauh sekali. **Hanafi** berpendapat, bahwa "mengalir" itu walaupun sedikit, ada sebab yang menjadikannya suci, seperti contoh yang disebutkan

[5] *Ibnu Abidin,* I, hal. 131.

di muka: Yakni sebuah bejana yang berisi air bersih, dan bejana lain yang berisi air kotor, maka keduanya menjadi suci jika dicampur dengan jalan dialirkan.

Sedangkan **Syafi'i** tidak memperlihatkan jalan bercampurnya tetapi menekankan jumlahnya. Menurut **Syafi'i,** sekalipun sungai yang besar, bagian air yang mengalir bersama najis tetap najis hukumnya. Dan setiap bagian yang mengalir itu terpisah dari bagian lainnya.

Hambali berkata: Air yang tenang, bila kurang dari dua *kullah* menjadi najis walaupun hanya bersentuhan dengan najis, baik memancar ataupun tidak. Sedangkan air yang mengalir tidak menjadi najis jika bercampur dengan benda najis, kecuali berubah. Hukumnya seperti air yang jumlahnya banyak. Pendapat ini dekat dengan pendapat **Hanafi.**

Adapun **Maliki,** seperti telah kami jelaskan, berpendapat bahwa air yang sedikit tidak menjadi najis dengan hanya bersentuhan dengan najis, dan tidak ada beda antara air yang mengalir dan air yang tenang. Jelasnya, mereka tidak memperhatikan perubahan air itu karena najis. Jika air itu berubah karena bersentuhan dengan najis, maka ia menjadi najis. Sebaliknya jika air itu tidak mengalami perubahan apa-apa, maka hukumnya tetap suci, baik sedikit maupun banyak, memancar atau tidak.

Imamiyah berkata: Tidak ada tanda untuk menentukan air itu mengalir atau banyak. Jika air itu berhubungan dengan air pancaran (mata air) walaupun perlahan maka dianggap air itu sama hukumnya seperti air banyak. Ia tidak menjadi najis dengan bersentuhan dengan najis, walaupun jumlah air itu sedikit dan berhenti. Sebab, pada mata air itu ada kekuatan pusat air dan air yang banyak. Apabila air itu tidak berhubungan dengan mata air, maka jika jumlahnya satu *karra* (dua *kullah*) tidak menjadi najis bila bersentuhan dengan benda najis, kecuali jika berubah salah satu sifatnya. Apabila jumlahnya tidak mencapai satu *karra,* maka air itu menjadi najis bila bersentuhan dengan najis, baik ia mengalir ataupun tidak. Hanya saja, apabila mengalir, bagian atas air itu tidaklah najis.

Air Menyucikan Najis

Apabila ada air yang sedikit menjadi najis dengan bersentuhan dengan najis, tetapi tidak mengalami perubahan sifat apapun, maka **Imam Syafi'i** berpendapat: Jika air itu dikumpulkan sampai cukup dua *kullah,* ia menjadi suci dan menyucikan najis, baik cukupnya itu

karena bercampur dengan air suci maupun dengan air najis, dan jika air itu dipisahkan tetap suci hukumnya. Jika seseorang mempunyai dua atau lebih bejana, dan tiap-tiap bejana itu mengandung najis, kemudian air-air najis itu dikumpulkan dalam satu tempat hingga mencapai dua *kullah*, maka air tersebut suci dan menyucikan.[6]

Hambali dan kebanyakan **fuqaha Imamiyah** berkata: Air yang sedikit itu tidak menjadi bersih dengan mencukupkannya menjadi dua *kullah*, baik dengan air bersih maupun dengan air najis. Karena, mengumpulkan air najis dengan sejenisnya tidaklah menjadikan kumpulan itu suci. Begitu pula, air suci yang sedikit menjadi najis, dengan sentuhan air najis. Oleh karena itu, jika hendak bersuci, cukuplah air itu sampai satu *karra* atau dengan air pancaran menurut **mazhab Imamiyah,** sedangkan **mazhab Hambali** mewajibkan sampai dua *kullah.*

Menurut mazhab **Syafi'i** dan **Hambali,** apabila air yang banyak mengalami perubahan karena terkena najis, maka air itu dapat disucikan dengan hanya menghilangkan perubahan yang terjadi. **Imamiyah** berkata: Jika tidak ada mata air pada air yang banyak itu, maka tidaklah suci hanya dengan menghilangkan perubahannya; bahkan setelah hilang perubahannya kita masih harus memasukkan satu *karra* air suci ke dalamnya, atau menghubungkannya dengan mata air, atau ia bercampur sendiri dengan air hujan. Jika pada air itu ada mata air, maka ia suci dengan hilangnya perubahan yang terjadi, sekalipun sedikit.

Maliki berpendapat: Menyucikan air yang terkena najis itu dapat dengan cara mencurahkan air *muthlaq* di atasnya hingga hilang sifat najis itu.

Hanafi berpendapat: Air yang najis itu menjadi bersih dengan cara mengalirkannya. Jika ada air yang najis di dalam bejana, kemudian dicurahkan air ke atasnya hingga mengalir keluar dari tepi-tepinya, maka menjadi sucilah air itu. Begitu juga, jika ada air najis di dalam kolam atau lubang, kemudian digali lubang lain meskipun jaraknya dekat, dan dialirkan air najis pada saluran di antara kedua lubang itu sehingga semua air itu berkumpul pada satu lubang, maka semuanya menjadi suci. Jika air kembali menjadi najis karena suatu hal, maka dengan cara yang sama dapat dilakukan untuk menyucikannya, yaitu dengan menggali lubang lain dan mengalirkannya hingga berkumpul pada satu lubang. Begitu seterusnya.

---

[6] *Syarah Mazhab,* I: 136.

Oleh karena itu, air yang tidak boleh anda gunakan untuk berwudhu ketika ia tenang, dapat anda gunakan dengan cara mengalirkannya dengan cara apapun. Bahkan, jika ada bangkai sekalipun didalamnya, atau orang kencing di bawahnya, tidak ada tanda bahwa air itu mengalir dan diketahui bahwa air itu tidak berhubungan dengan mata air, jika dialirkan, maka air itu menjadi suci.

Najis-Najis

1. *Anjing*: najis, **kecuali mazhab Maliki** yang berkata: Bejana yang dibasuh tujuh kali jika terkena jilatan anjing bukanlah karena najis melainkan karena *ta'abbud* (beribadat). **Syafi'i** dan **Hambali** berkata: Bejana yang terkena jilatan anjing mesti dibasuh sebanyak tujuh kali, satu kali diantaranya dengan tanah. **Imamiyah** berkata: Bejana yang dijilati anjing harus dibasuh sekali dengan tanah dan dua kali dengan air.
2. *Babi*: **Semua mazhab**, berpendapat bahwa hukumnya sama seperti anjing, kecuali **mazhab Imamiyah** yang mewajibkan membasuh bejana yang terkena babi sebanyak tujuh kali dengan air saja. Begitu juga hukumnya dengan bangkai tikus darat (yang besar).
3. *Bangkai*: **Semua mazhab sepakat**, bahwa bangkai binatang darat - selain manusia - adalah najis jika pada binatang itu keluar darah yang mengalir. Adapun bangkai manusia, **Maliki**, **Syafi'i** dan **Hambali** mengatakannya suci. **Hanafi** berpendapat, bangkai manusia itu najis, dan yang terkena dapat suci dengan mandi. Begitu juga pendapat **Imamiyah,** tetapi terbatas pada bangkai orang Islam. Dan **semua mazhab sepakat** bahwa kesturi yang terpisah dari kijang adalah suci.
4. *Darah*: **Keempat mazhab sepakat** bahwa darah adalah najis kecuali darah orang yang mati syahid, selama darah itu berada di atas jasadnya. Begitu juga halnya dengan darah yang tertinggal pada persembelihan, darah ikan, darah kutu, dan darah kepinding (tinggi) **Imamiyah** berkata: Semua darah hewan yang darahnya mengalir, juga darah manusia yang mati syahid atau bukan, adalah najis. Sedangkan darah binatang yang tidak mengalir darahnya, baik binatang laut atau binatang darat, begitu juga tinggalan pada persembelihan, hukumnya suci.
5. *Mani*: **Imamiyah**, **Maliki** dan **Hanafi** berpendapat bahwa mani anak Adam dan lainnya adalah najis, tetapi khusus **Imamiyah** mengecualikan mani binatang yang darahnya tidak mengalir,

untuk binatang ini **Imamiyah** berpendapat, mani dan darahnya suci, **Syafi'i** berpendapat, mani anak Adam suci, begitu pula semua binatang selain anjing dan babi, **Hambali** berpendapat mani anak Adam dan mani binatang yang dagingnya dimakan adalah suci; tetapi mani binatang yang dagingnya tidak dimakan adalah najis.

6. *Nanah*: Najis **menurut empat mazhab** dan suci menurut **Imamiyah.**
7. *Kencing*: Air kencing dan kotoran anak Adam adalah najis menurut **semua mazhab.**
8. *Sisa binatang*: Ada dua kelompok binatang, yaitu yang terbang dan yang tidak terbang. Masing-masing kelompok itu dibagi menjadi dua, yaitu yang dagingnya dimakan dan yang dagingnya tidak dimakan. Kelompok binatang terbang yang dagingnya tidak dimakan misalnya burung ring dan elang (**Maliki** menghalalkan keduanya dimakan). Binatang tidak terbang yang dagingnya dimakan misalnya lembu dan kambing dan yang dagingnya tidak dimakan misalnya serigala, dan kucing (**Maliki** menghalalkan keduanya untuk dimakan). Ada beberapa pendapat dari masing-masing mazhab tentang sisa binatang-binatang tersebut. **Syafi'i** berkata: Semua sisa termasuk kotoran merpati, burung ciak dan ayam, hukumnya najis. Kotoran unta dan kotoran kambing najis. Kotoran kuda, bagal, dan lembu, semuanya najis. **Imamiyah** berkata: Sisa-sisa burung yang dagingnya dimakan ataupun tidak, semuanya suci; begitu juga hewan yang darahnya tidak mengalir, baik yang dagingnya dimakan maupun tidak. Adapun binatang yang mempunyai darah mengalir, jika dagingnya dimakan, seperti unta dan kambing maka sisanya suci; dan jika dagingnya tidak dimakan seperti beruang dan binatang buas lainnya maka sisanya najis. Dan setiap binatang yang dagingnya diragukan halal-haramnya, maka sisanya suci hukumnya.

   Hanafi berkata: Sisa-sisa binatang yang tidak terbang seperti unta dan kambing adalah najis. Adapun binatang terbang jika ia buang air besar di udara, seperti merpati dan burung ciak sisanya suci; jika buang air besar di bumi seperti ayam dan angsa maka sisanya najis.

   Hambali dan **Syafi'i** berkata: Sisa-sisa binatang yang dagingnya dimakan hukumnya suci; sedangkan sisa-sisa binatang yang darahnya mengalir dan dagingnya tidak dimakan hukumnya na-

jis, baik yang terbang maupun tidak. Dan **semua mazhab sepakat bahwa sisa binatang yang najis itu adalah najis.**

9. Benda cair yang *memabukkan*: Adalah najis menurut **semua mazhab.** Tetapi **Imamiyah** menambahkan satu ketentuan, bahwa benda cair tersebut asalnya cair. Hal ini dimaksudkan agar tidak ada upaya menjadikan benda memabukkan yang cair diubah menjadi beku untuk menghindari hukum najisnya, padahal hukumnya tetap najis. Ada baiknya jika kita petik kata-kata salah seorang pengarang *fuqaha* **Imamiyah:** Ulama Sunnah dan Syi'ah sepakat tentang najisnya arak, kecuali sebagian dari kami dan sebagian dari mereka yang menyalahi ketentuan ini, dan mereka tidak diakui oleh kedua kelompok.
10. *Muntah*: Hukumnya najis menurut **empat mazhab** dan suci menurut **Imamiyah.**
11. *Madzi dan Wadzi*: Keduanya najis menurut **mazhab Syafi'i, Maliki** dan **Hanafi,** serta suci menurut **mazhab Imamiyah. Hambali** berpendapat *madzi* suci sedangkan *wadzi* najis.

    Madzi adalah cairan yang keluar dari lubang depan ketika ada rangsangan seksual dan *wadzi* adalah air amis yang keluar setelah kencing.

    Empat mazhab berpendapat bahwa *muntah, madzi* dan *wadzi* hukumnya najis, sedangkan **Imamiyah** berpendapat tidak. Bahkan **Imamiyah** satu-satunya mazhab yang berpendapat bahwa peluh orang yang *junub,* baik *junub* karena *zina, liwat,* dengan binatang, atau berusaha mengeluarkan mani dengan cara apapun, adalah najis.

Sisa Air dalam Bejana

Hanafi, Syafi'i dan **Hambali** berkata: Sisa air anjing dan babi hukumnya najis. Mereka juga sepakat bahwa sisa air dari bagal dan keledai itu suci tetapi tidak menyucikan. **Hambali** berkata: Tidak boleh berwudhu dengan sisa air dari semua binatang yang dagingnya tidak dimakan kecuali kucing hutan dan yang lebih kecil darinya seperti tikus dan *Ibnu Aris* (hampir sama dengan tikus).

Hanafi menghubungkan sisa anjing dan babi itu dengan sisa peminum arak segera setelah ia meminumnya. Begitu juga halnya sisa kucing setelah makan tikus, sisa binatang buas seperti singa, serigala, harimau binatang dan harimau belang, musang, dan *al-dhubu'*.[7]

---

[7] *Ibnu Abidin,* I: 156.

Imamiyah berkata: Sisa air yang diminum binatang najis seperti babi dan anjing hukumnya najis. Sisa air yang diminum binatang bersih hukumnya suci, baik binatang yang dagingnya dimakan maupun tidak. **Maliki** berkata: Sisa air yang diminum anjing dan babi, suci dan menyucikan serta dapat diminum.[8]

Hukum Khalwat

Syafi'i, Maliki dan **Hambali** sepakat bahwa menghadap Kiblat atau membelakanginya ketika ber*hajat,* dalam lindungan atau tempat lapang yang ada pelindungnya, hukumnya tidak haram. Mereka berselisih pendapat tentang ber*hajat* di tempat lapang yang tidak terlindung. **Syafi'i** dan **Hambali** berpendapat tidak haram, sedangkan **Maliki** berpendapat haram. **Hanafi** berpendapat, bahwa makruh ber*hajat* di dalam ruangan dan haram ber*hajat* di tempat lapang sehubungan dengan membelakangi atau menghadap Kiblat.

Imamiyah berkata: Haram menghadap Kiblat dan membelakanginya baik dalam ruangan atau di tempat lapang, ada pelindung ataupun tidak.

Semua mazhab sepakat bahwa air yang suci itu dapat menyucikan najis dari tempat keluar kencing dan tinja. **Empat mazhab berpendapat** bahwa batu memadai untuk membersihkan keduanya. **Imamiyah** berpendapat: Tidak memadai menyucikan tempat keluar kencing kecuali dengan air. Adapun tempat keluar tinja, dapat memilih di antara basuhan air dan sapuan dengan tiga biji batu atau potongan-potongan kain kecil yang suci, hal ini (pilihan yang kedua) dilakukan jika najis itu tidak mengalir dari tempat keluarnya, jika mengalir maka hendaknya dibersihkan dengan air.[9] Batu dan sejenisnya untuk menyapu itu jumlahnya dipastikan pada **mazhab Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali,** walaupun dengan kurang dari tiga biji sudah bersih. Tetapi **Maliki** dan **Hanafi** tidak menganggap jumlah batu itu sebagai syarat, hanya saja ia mengharuskan menyucikan najis dari tempat keluarnya, dengan benda cair yang bersih selain air.□

---

[8] *Ibnu Qudamah,* I: 47, cetakan ketiga.

[9] Kitab *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid I, bab *qadha' hajat.*

BAB 2

YANG MENYUCIKAN NAJIS

- Air Muthlaq: Air suci dan menyucikan, menurut **kesepakatan para ulama mazhab,**
- *Cairan selain air.* Sesuatu yang cair dan suci adalah yang berpisah dari benda yang diperasnya, seperti cuka dan air mawar, maka air tersebut adalah menyucikan. Pendapat ini hanya menurut **Hanafi** saja.
- *Tanah:* Dapat menyucikan telapak kaki dan sandal yang dipergunakan berjalan di atas tanah, atau dapat dipergunakan untuk menggosok sesuatu yang melekat di atas sandal, dengan syarat bahan najis itu dapat hilang, menurut **Imamiyah** dan **Hanafi.**
- *Matahari.* **Imamiyah:** Ia dapat menyucikan tanah dan sejenisnya yang berada (melekat) di atas benda-benda yang tetap, seperti pohon-pohonan, daun-daunan, dan buah-buahan; juga yang ada (melekat) ditumbuh-tumbuhan, bangunan-bangunan, dan pasak-pasak yang dipergunakan untuk menahan tegaknya kemah dan sebagainya juga tikar-tikar, bukan berupa permadani dan tempat-tempat duduk, hanya **Imamiyah** mensyaratkan cara pengeringan tikar tersebut semata-mata mempergunakan sinar matahari, bukan dengan memakai hembusan angin. **Hanafi:** Sesuatu yang kering itu dapat menyucikan tanah dan pohon-pohonan, baik dikeringkan dengan sinar matahari atau kering dengan angin. Tetapi **Syafi'i, Maliki** dan **Hambali** sepakat bahwa tanah itu tidak bisa menyucikan, baik dengan sinar matahari atau dengan angin (udara) tetapi harus disiram dengan air, hanya mereka berbeda pendapat tentang cara menyucikannya.
- *Al-Istihalah,* yakni: berubahnya hakekat sesuatu kepada hakekat sesuatu yang lain, seperti berubahnya darah kijang menjadi mi-

nyak kasturi. Menurut **kesepakatan semua ulama mazhab**, ia dapat menyucikan.

- *Api.* **Hanafi**: Membakar najis dengan api. Pembakaran tersebut dapat menyucikan, dengan syarat bahan najis itu hilang, **Hanafi** memutuskan bahwa kalau menyucikan tanah yang najis sampai ia menjadi debu (tembikar), dan kalau minyak sampai menjadi sabun. **Syafi'i** dan **Hambali**: Api bukan sesuatu yang dapat menyucikan, bahkan mereka berpendapat bahwa abu najis, asapnya itu tetap najis. **Maliki**: Abunya itu adalah suci, tetapi asapnya tetap najis.

  Imamiyah: Api tidak termasuk yang dapat menyucikan tetapi sucinya itu karena adanya (terjadi) perubahan, seperti perubahannya kayu pada abu, dan air yang najis berubah menjadi asap. Maka perubahan itulah yang menjadikannya suci, tetapi kalau perubahannya dari kayu menjadi arang dan tanah liat menjadi tembikar, maka keduanya tetap najis, karena sebenarnya tidak ada perubahan.

- *Samak.* **Hanafi**: Samak itu dapat menyucikan kulit bangkai, dan setiap najis dapat disucikan dengan *samak* kecuali kulit babi. Kalau kulit anjing, ia juga dapat disucikan dengan disamak dan boleh dipergunakan untuk shalat. (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid I, dalam pembahasan *izalatun najasah*).

  Syafi'i: Samak itu dapat menyucikan, kecuali kulit babi dan anjing. Dua kulit binatang tersebut tidak dapat disucikan dengan di samak. **Maliki**, **Hambali** dan **Imamiyah** tidak memasukkan samak ke dalam hal yang dapat menyucikan, hanya **Hambali** tetap membolehkan memakai sesuatu benda najis yang telah di samak, selain benda cair, yang sekiranya kalau dipakai najisnya tidak mencair ke mana-mana.

- *Busar* (Sesuatu yang terurai) **Hanafi**: kapas itu bisa suci kalau ia telah terbusar (terurai).

- *Dalam proses,* **Hanafi**: Kalau sebagian gandum terkena najis, dan sampai pada proses untuk dimakan, dihibahkan atau mau dijual pada gandum yang terkena najis itu, maka yang lain berarti suci. (*Ibnu Abidin,* Jilid I, halaman 119).

- *(Yang bisa) digosok.* **Hanafi**: Mani itu bisa suci kalau bisa hilang dengan digosok, tanpa disiram (diguyur) dengan air.

- *(Yang bisa) dihapus.* **Hanafi**: Kalau benda licin selicin besi, kuningan, dan kaca, maka yang terkena najis itu dapat suci dengan

dihapus, tanpa disiram air. **Imamiyah:** Menghilangkan najis dari tubuh binatang dengan apa saja yang dapat menyucikannya. Kalau di bejana, pakaian dan tubuh manusia, maka harus disucikan dengan air setelah bahan najisnya hilang.

- *Air Liur.* **Hanafi:** Apabila puting payudara atau jari itu najis, maka cara menghilangkannya cukup dengan menjilatnya. (*Ibn Abidin,* Jilid I, halaman 215).
- *Didihkan.* **Hanafi:** Apabila minyak, atau daging yang najis itu dididihkan dengan api, maka ia telah suci. Kelompok ahli fiqih **Imamiyah:** Jika anggur di didihkan maka ia najis, tapi bila duapertiganya lenyap (menguap), maka sisanya menjadi suci.

HAL-HAL YANG MEWAJIBKAN WUDHU DAN YANG MEMBATALKANNYA

Kencing, Kotoran dan Keluar Angin

Kaum Muslimin telah sepakat semua bahwa keluarnya kencing dan kotoran dari dua jalan (*qubul* dan *dubur*), serta angin dari tempat yang biasa, maka ia dapat membatalkan wudhu. Sedangkan keluarnya ulat, batu kecil, darah, dan nanah, maka ia dapat membatalkan wudhu, menurut **Syafi'i, Hanafi** dan **Hambali**. Tetapi menurut **Maliki**, tidak sampai membatalkan wudhu, kalau semuanya itu tumbuh di dalam perut, tapi kalau tidak tumbuh di dalamnya, seperti orang yang sengaja menelan batu kecil, lalu batu tersebut keluar dari tempat biasa (anus), maka ia dapat membatalkan wudhu. **Imamiyah:** Ia tidak membatalkan wudhu, kecuali kalau keluar bercampur dengan kotoran.

Madzi dan Wadzi

Menurut **empat mazhab:** Ia dapat membatalkan wudhu, tetapi menurut **Imamiyah:** Tidak sampai membatalkan wudhu. Hanya **Maliki** memberikan pengecualian bagi orang yang selalu keluar *madzi.* Orang yang seperti ini tidak diwajibkan berwudhu lagi.

Hilang Akal

Hilang akal karena mabuk, gila, pingsan, atau naik pitam, maka menurut **kesepakatan semua ulama**, ia dapat membatalkan wudhu. Tapi kalau masalah tidur, **Imamiyah**: Kalau hati, pendengaran dan penglihatannya tidak berfungsi sewaktu ia tidur, sehingga tidak dapat mendengar pembicaraan orang-orang disekitarnya dan tidak dapat

memahaminya, baik orang yang tidur tersebut dalam keadaan duduk, terlentang atau berdiri, maka bila sudah demikian dapat membatalkan wudhu. Pendapat ini hampir sama dengan pendapat **Hambali.**

Hanafi: Kalau orang yang mempunyai wudhu itu tidur dengan terlentang, atau tertelungkup pada salah satu pahanya, maka wudhunya menjadi batal. Tapi kalau tidur duduk, berdiri, ruku' atau sujud, maka wudhunya tidak batal. Barangsiapa yang tidur pada waktu shalat dan keadaannya tetap dalam posisi seperti shalat, maka wudhunya tidak batal, walaupun tidur sampai lama. (*Mizanul Sya'rani,* dalam pembahasan *asbahul hadats*).

Syafi'i: Kalau anusnya tetap dari tempat duduknya, seperti mulut botol yang tertutup, maka tidur yang demikian itu tidak sampai membatalkan wudhu, tapi bila tidak, maka batal wudhunya.

Maliki: Membedakan antara tidur ringan dengan tidur berat. Kalau tidur ringan, tidak membatalkan wudhu, begitu juga kalau tidur berat dan waktunya hanya sebentar, serta anusnya tertutup. Tapi kalau ia tidur berat, dan waktunya panjang, ia dapat membatalkan wudhu, baik anusnya tertutup maupun terbuka.

Mani

Mani dapat membatalkan wudhu, menurut **Hanafi, Maliki** dan **Hambali,** tetapi menurut **Syafi'i,** ia tidak dapat membatalkan wudhu. Sedangkan menurut **Imamiyah:** Mani itu hanya diwajibkan mandi bukan diwajibkan berwudhu.

Menyentuh

Syafi'i: Kalau orang yang berwudhu itu menyentuh wanita lain tanpa ada aling-aling (batas), maka wudhunya batal, tapi kalau bukan wanita lain, seperti saudara wanita maka wudhunya tidak batal.

Hanafi: Wudhu itu tidak batal kecuali dengan menyentuh, di mana sentuhan itu dapat menimbulkan ereksi pada kemaluan.

Imamiyah: Menyentuh itu tidak membatalkan wudhu secara mutlak. Ini kalau setuhan itu pada wanita. Begitu pula jika orang yang berwudhu itu menyentuh kemaluannya, baik anus maupun *qubul*nya tanpa ada aling-aling maka menurut **Imamiyah** dan **Hanafi:** Ia tidak membatalkan wudhu.

Syafi'i dan **Hambali:** Menyentuh itu dapat membatalkan wudhu secara mutlak, baik sentuhan dengan telapak tangan maupun dengan belakangnya.

Maliki: Ada hadis yang diriwayatkan oleh mereka, yang membedakan antara menyentuh dengan telapak tangan. Yakni, jika ia menyentuh dengan telapak (bagian depan), maka membatalkan wudhu, tapi jika menyentuh dengan belakangnya tidak membatalkan wudhu. (*Al-Bidayah wa Al-Nihayah,* karya Ibnu Rusyd, dalam pembahasan *nawaqidul wudhu*).

Muntah

Menurut **Hambali**: Ia dapat membatalkan wudhu secara mutlak, tapi menurut **Hanafi**: Ia dapat membatalkan wudhu kalau sampai memenuhi mulut. Sedangkan menurut **Syafi'i, Imamiyah** dan **Maliki**: Ia tidak membatalkan wudhu.

Darah dan Nanah

Sesuatu yang keluar dari badan bukan dari dua jalan (qubul dan *dubur*), seperti darah, dan nanah, maka menurut **Imamiyah**, **Syafi'i** dan **Maliki**: Ia tidak membatalkan wudhu. **Hanafi**: Ia dapat membatalkan wudhu, jika mengalir dari tempat keluarnya.

Hambali: Ia dapat membatalkan wudhu dengan syarat darah dan nanah yang keluar itu banyak.

Tertawa

Tertawa itu dapat membatalkan shalat, menurut kesepakatan semua **kaum Muslimin**, tetapi tidak dapat membatalkan wudhunya ketika waktu shalat, maupun di luarnya **kecuali** menurut **Hanafi**.

Hanafi: Dapat membatalkan wudhu kalau ketawanya itu sampai terbaha-bahak di dalam shalat, tetapi di luar shalat tidak membatalkan wudhu.

Daging Unta

Kalau orang yang mempunyai wudhu itu memakan daging unta, maka wudhunya batal, pendapat ini hanya menurut **Hambali** saja.

Darah Haid

Al'allamah Al-Hilli dalam bukunya *Al-Tadzkirah* menjelaskan, beliau termasuk salah seorang ulama besar ahli fiqih dari kalangan **Imamiyah**: Darah haid itu kalau sakit, ia wajib berwudhu, begitulah menurut pendapat ulama kami, kecuali Ibnu Abi 'Uqail. Sedangkan menurut **Maliki**: Bagi orang yang haid tidak diwajibkan berwudhu.□

BAB 3

TUJUAN/FUNGSI WUDHU

Para ulama fiqih berpendapat bahwa hadas itu dibagi menjadi dua bagian, pertama: *Hadas kecil,* yaitu yang hanya mewajibkan wudhu saja. Kedua: *Hadas besar,* yang kedua ini pun dibagi dua: Ada yang hanya diwajibkan mandi saja, dan ada yang diwajibkan mandi dan wudhu secara bersamaan, keterangan lebih rinci tentang hal tersebut akan dijelaskan nanti.

Orang yang berhadas kecil dilarang melakukan beberapa hal di bawah ini:

1. *Shalat,* baik sunnah maupun wajib, menurut kesepakatan semua ulama. Hanya **Imamiyah** berpendapat lain tentang shalat jenazah. Bagi **Imamiyah:** Dalam shalat jenazah tidak diwajibkan berwuddhu, hanya disunnahkan saja, karena ia hanya mendoakan saja pada dasarnya, bukan shalat yang sebenarnya. Keterangan lebih rinci akan dijelaskan nanti.
2. *Thawaf,* ia seperti shalat, maksudnya tidak sah melakukan thawaf tanpa berwudhu terlebih dahulu, begitulah menurut **Maliki, Syafi'i, Imamiyah** dan **Hambali** berdasarkan hadis: *"Berthawaf di Baitullah adalah shalat".* **Hanafi**: Barangsiapa yang berthawaf di Baitullah dalam keadaan hadas, ia tetap sah, sekalipun berdosa.
3. *Sujud Tilawah dan sujud syukur* juga wajib suci (berwudhu), menurut **empat mazhab**, tetapi menurut **Imamiyah** hanya disunnahkan.
4. *Menyentuh Mushaf.* **Semua Mazhab sepakat** bahwa tidak boleh menyentuh tulisan Al-Qur'an kecuali suci. Hanya mereka berbeda pendapat tentang orang yang berhadas kecil, apakah ia boleh menulis Al-Qur'an dan membacanya, baik ada Al-Qur'an-

nya maupun tidak ada, dan menyentuhnya dengan aling-aling serta membawanya demi menjaganya.

Maliki: Tidak boleh menulisnya, menyentuh kulitnya walaupun dengan aling-aling, tetapi boleh melafalkan dengan membaca maupun tidak, atau sentuhannya dengan aling-aling dan membawanya demi menjaganya.

Hambali: Boleh menulisnya, dan membawanya demi menjaganya kalau dengan aling-aling.

Syafi'i: Tidak boleh menyentuh kulitnya, walau ia terpisah dengan isinya, juga tidak boleh menyentuh talinya selama ia masih melekat dengan Al-Qur'an, tetapi boleh menulisnya dan membawanya demi menjaganya sebagaimana boleh menyentuh sesuatu yang menjadi sulaman dari ayat-ayat Al-Qur'an.

Hanafi: Tidak boleh menulisnya dan menyentuhnya walau ditulis dengan bahasa asing, tetapi boleh membacanya tanpa memakai Al-Qur'an.

Imamiyah: Diharamkan menyentuh Al-Qur'an bertuliskan huruf Arab tanpa aling-aling (alas), baik tulisan tersebut di dalam Al-Qur'an maupun tidak, tetapi tidak diharamkan membaca dan menulis, membawa demi menjaganya dan menyentuh tulisan selain tulisan Arab, kecuali kata "Allah", maka diharamkan bagi orang yang berhadas menyentuhnya dalam bentuk tulisan apapun juga, dengan bahasa apapun dan dimana saja, baik yang ada di Al-Qur'an maupun bukan.□

BAB 4
FARDHU-FARDHU WUDHU

Niat

Niat yaitu tujuan untuk berbuat (melakukan) dengan motivasi (dorongan) untuk mengikuti perintah-perintah Allah. Para ulama mazhab sepakat bahwa niat itu termasuk salah satu fardhu dalam wudhu dan tempatnya pada waktu melaksanakan wudhu itu.

Hanafi: Sahnya shalat tidak hanya tergantung pada wudhu dan niat; maka seandainya ada seorang yang mandi dengan tujuan hanya untuk mendinginkan badannya atau untuk membersihkannya, kemudian membasahi semua anggota wudhu, lalu ia shalat, maka shalatnya adalah sah, karena tujuan final dari wudhu itu adalah suci, sedangkan kesucian dengan mandi tersebut telah tercapai, hanya **Hanafi** mengecualikan sesuatu yang bercampur dengan sisa-sisa keledai atau anggur yang terbuat dari kurma. Dalam masalah ini mereka (Hanafi) menegaskan dengan wajibnya niat. (*Ibnu Abidin*, Jilid I, halaman 76).

Membasuh Muka

Yang dimaksud dengan membasuh muka adalah mengalirkan air pada muka. Ia wajib cukup satu kali saja. Batasnya dari tumbuhnya rambut sampai pada ujung dagu. **Syafi'i**: Juga wajib membasahi sesuatu yang di bawah dagu. **Imamiyah** dan **Maliki**: Batasnya seluas ibu jari dan telunjuk. **Mazhab-mazhab yang lain**: Batas membasuh muka itu dari anak kuping kiri ke anak kuping kanan. **Empat mazhab**: Kewajibannya itu hanya membasuh muka, sedangkan memulai dari atas itu adalah lebih utama.

Membasuh Dua Tangan

Kaum Muslimin sepakat bahwa membasuh dua tangan sampai dua siku-sikunya satu kali adalah wajib.

Imamiyah: Wajib memulainya dari dua siku-siku dan batal bila sebaliknya, sebagaimana **Imamiyah** mewajibkan mendahulukan tangan yang kanan dari tangan yang kiri. **Mazhab-mazhab yang lain**: Yang wajib itu adalah membasuhnya, sedangkan mendahulukan tangan yang kanan dan memulai dari jari jemari adalah lebih utama.

Mengusap Kepala

Hambali: Wajib mengusap semua kepala dan dua telinga. Sedangkan mandi, menurut **Hambali** adalah cukup sebagai pengganti dari mengusap, dengan syarat melewatkan kedua tangannya di atas kepala. **Maliki**: Wajib mengusap semua kepala tanpa telinga. **Hanafi**: Wajib mengusap seperempat kepala, tetapi cukup dengan memasukkan kepala ke dalam air atau menuangkan air di atas kepalanya.

Syafi'i: Wajib mengusap sebagian kepala, sekalipun sedikit. Tetapi cukup dengan membasahi atau menyiram sebagai pengganti dari mengusap.

Imamiyah: Wajib mengusap sebagian dari depan kepala, dan cukup dengan sangat sedikit sepanjang bisa dinamakan mengusap kepala, tetapi tidak boleh membasahi dan tidak boleh pula menyiraminya, sebagaimana **Imamiyah** mewajibkan mengusapnya dengan basahan wudhu, dan jika digunakan air baru serta mengusap dengannya, maka wudhunya batal. **Empat mazhab**: Wajib mengusap dengan air baru. (*Al-Mughni*, karya Ibnu Qudamah, jilid I, dalam bab *mashurra'si*, dan juga di *Tadzkirah*, 'Allamah Al-Hilli).

Kalau mengusap surban, maka **Hambali** telah membolehkannya, dengan sebagian surban itu berada di bawah dagu. **Hanafi**, **Syafi'i** dan **Maliki**: boleh kalau ada *udzur*, tetapi bila tidak, tidak boleh.

Imamiyah: Tidak boleh mengusap surban, berdasarkan firman Allah: *"Dan usaplah kepala-kepala kalian"*. Sedangkan surban tidak bisa dinamakan kepala.

Dua Kaki

Empat mazhab: Wajib membasuhnya sampai mata kaki satu kali. **Imamiyah**: Wajib mengusapnya dari ujung jari-jemari sampai pada mata kaki. **Kesepakatan ulama mazhab**: Boleh mendahulukan yang kanan dari yang kiri. Perbedaan apakah mengusap atau membasuh

dua kaki itu sebenarnya bersumber dari pemahaman ayat 6 surat Al-Maidah:

"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu menegakkan shalat, maka basuhlah muka-muka kamu, kedua tangan kamu sampai siku-siku, dan usaplah kepala-kepala kamu dan kaki kamu sampai dua mata kakinya".

Kata *arjul* ada yang membaca dengan *kasrah*, yaitu *arjulikum*, dan ada yang membacanya dengan *fathah*, yaitu *arjulakum*. Maka orang yang berpendapat dengan cukup mengusap berarti menjadikan kata *arjul* itu *athaf* kembali pada kata *ru'us* sekaligus membacanya *kasrah*, dan kedudukan *nashabnya fil mahalli* (berada di tempat), karena setiap yang dikasrahkan *lafadznya* ia di-*nashab*-kan (di-*fathah*-kan) pada *mahal* (tempat).

Dan orang berpendapat dengan membasuh, ia mengatakan bahwa *arjul* itu di-*nashab*-kan (di-*fathah*-kan) dengan menjadikannya *athaf* kembali pada kata *aidiya*. Silahkan membaca *Tafsir Ar-Razi*.

Empat mazhab: Boleh mengusap sepatu dan kaos kaki sebagai pengganti dari membasuh dua kaki. **Imamiyah**: Tidak boleh, berdasarkan perkataan Imam Ali r.a.: "Saya tidak mengamalkan, apakah saya mengusap dua *khuf* (sepatu) atau punggung unta di padang sahara".

Tertib

Tertib ini berdasarkan keterangan ayat, yaitu: Dimulai dari muka, lalu dua tangan, lalu kepala, lalu dua kaki. Ia wajib sekaligus syarat sahnya wudhu, menurut **Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali**.

Hanafi dan **Maliki**: Tidak wajib tertib, dan boleh dimulai dari dua kaki dan berakhir di muka.

Muwalat

Yaitu berurutan antara membasuh anggota-anggota wudhu dan apabila telah selesai dari satu anggota lalu pindah (melakukan) pada anggota selanjutnya dengan segera.

Imamiyah dan **Hambali**: Wajib *muwalat*, hanya **Imamiyah** mensyaratkan tidak sampai kering anggota yang dibasuh itu sebelum melanjutkan anggota sesudahnya. Kalau sampai kering anggota wudhu itu, maka batallah wudhunya, dan berarti wajib memulai lagi.

Hanafi dan **Syafi'i**: Tidak wajib *muwalat*, hanya dimakruhkan memisahkan dalam membasuh antar anggota-anggota wudhu itu kalau tidak *udzur*, bila ada *udzur*, maka hilanglah kemakruhan itu.

Maliki: *Muwalat* itu diwajibkan hanya bagi orang yang berwudhu dalam keadaan sadar, dan tidak ada tanda-tanda yang menunjukkan bahwa ia tidak sadar, sebagaimana kalau ia menuangkan air yang dianggapnya untuk wudhu, maka kalau ia membasuh mukanya, lalu lupa membasuh dua tangannya, atau air yang akan dipergunakan untuk wudhu itu telah habis, maka kalau mengikuti keyakinannya berarti ia telah melakukan sesuatu yang dibangun di atas keyakinannya, sekalipun telah lama.□

BAB 5
SYARAT-SYARAT WUDHU

Wudhu itu mempunyai beberapa syarat, diantaranya adalah: Airnya harus *muthlak* dan suci, dan tidak dipergunakan untuk menghilangkan kotoran dan hadas, sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam bab air. Juga tidak ada larangan untuk mempergunakan air baik karena sakit atau karena sangat membutuhkannya. Dan anggota-anggota wudhu itu suci, tidak ada batas yang mencegah sampainya air ke kulit. Juga waktunya luas. Keterangan lebih rinci akan dijelaskan nanti dalam *bab tayammum*. Semua syarat-syarat ini kebanyakan telah disepakati oleh semua ulama mazhab.

Imamiyah: Mensyaratkan bahwa air, bejana, dan tempat orang yang berwudhu harus halal, bukan rampasan dari orang lain (*ghashab*). Kalau salah satu dari hal tersebut ada yang *ghasab*, maka batallah wudhunya, tetapi **menurut mazhab-mazhab lain**, wudhunya tetap sah., hanya ia berdosa (*Ibnu Abidin*, jilid I, halaman 128, dan *Syarhul Muhadzdzab*, jilid I, halaman 251).

SUNNAH-SUNNAH WUDHU

Sunnah-sunnah wudhu sangat banyak sekali, diantaranya: Memulai dengan membasuh kedua telapak tangan, kumur-kumur, dan menghirup air ke dalam hidung lalu dihembuskan (dalam dua hal ini **Hambali** mewajibkannya); mengusap dua telinga, dimana dalam hal ini **Hambali** juga mewajibkannya, sedangkan **Imamiyah** tidak membolehkannya; memakai *siwak* (sikat gigi) dan menghadap Kiblat ketika berwudhu; berdoa dengan doa *ma'tsur* dan setiap membasuh muka, tangan, sampai tiga kali, menurut **empat mazhab**.

Imamiyah: Basuhan pertama adalah wajib, sedangkan kedua kalinya adalah disunnahkan, tapi ketiga kalinya adalah *bid'ah*, dan orang yang mengerjakannya adalah dosa kalau ketika melaksana-

kannya berniat mengikuti *syara'*, tapi kalau tidak berniat seperti itu, maka tidaklah dosa, hanya wudhunya menjadi batal kalau mengusapnya dengan air tersebut (*Misbahul Faqih*, karya Agha Ridha Al-Hamdani). Dalam buku tersebut dijelaskan secara panjang lebar tentang sunnah-sunnah wudhu, dan sangat banyak dengan keterangan yang rinci.

Ragu Antara Suci dan Hadas

Barangsiapa yang yakin suci lalu ragu apakah ia berhadas, maka berarti ia suci. Tetapi sebaliknya, barangsiapa yang yakin berhadas lalu ragu apakah ia suci, maka berarti ia telah berhadas. Berdasarkan hadis:

"Keyakinan itu selamanya tidak akan dirusak oleh keraguan, tetapi keyakinan itu dapat dirusak oleh keyakinan yang serupa".

Tidak ada satu mazhab pun yang menentangnya kecuali **Maliki** yang mengatakan bahwa kalau seseorang itu telah yakin dengan keadaannya yang suci, lalu ragu apakah ia berhadas, maka ia tetap suci dan tidak dibedakan tentang sebaliknya.

Kalau ia merasa suci dan juga merasa berhadas, serta ia tidak mengetahui mana yang benar diantara keduanya, maka berarti ia telah suci menurut **Hanafi**, tetapi menurut para peneliti **Imamiyah** justru sebaliknya yaitu berhadas.

Syafi'i dan **Hambali**: Harus diambil sebaliknya dari keadaan yang sebelumnya. Berarti kalau pertamanya ia suci, maka sekarang ia berhadas, dan kalau pertamanya ia berhadas, maka sekarang ia suci.

Dalam masalah ini ada pendapat keempat, yaitu: Mengambil keadaan yang pertama, dan hukumnya dengan menggugurkan bekas hadas dan suci yang ada, karena keduanya mempunyai kemungkinan yang sama. Dari itu, keduanya bertentangan dari keduanya sama-sama gugur, maka yang ada tinggal perasaan sebelum ragu. Dan yang lebih dekat serta lebih baik dalam agama adalah mengulangi lagi secara mutlak, baik keadaan yang pertama diketahui maupun tidak.

Imamiyah dan **Hambali**: Kalau orang yang berwuddhu itu ragu ketika membasuh salah satu anggota wudhu atau ragu mengusap kepalanya dan pada saat itu sedang berwudhu, maka hendaknya ia mengulangi lagi yang diragukannya itu dan yang sesudahnya. Kalau ragunya setelah selesai dari wudhu, maka ia tidak usah mem-

perdulikannya, karena ia ragu dalam beribadah setelah melaksanakannya.

Al 'Allamah Al-Hilli menukil dalam bukunya *Tadzkirah* dari sebagian **Syafi'i** tentang tidak dibedakannya apakah ia ragu ketika sedang berwudhu maupun sesudahnya, karena pada dasarnya ia tetap wajib, mengulangi (melakukan) yang diragukannya itu dan sesudahnya pada dua keadaan tersebut.

Hanafi: Hendaknya memperhatikan anggota yang terpisah. Kalau ia ragu pada anggota yang terpisah itu sebelum pindah melakukan yang lain, ia harus mengulanginya lagi. Bila tidak, maka tidak usah. Contohnya: Orang yang ragu tentang membasuh muka sebelum mulai membasuh dua tangannya, maka ia harus mengulangi lagi membasuh muka. Tapi kalau sudah mulai membasuh tangannya, maka hendaknya ia tidak usah memperhatikannya.

Semua ulama mazhab sepakat bahwa tidak dihitung (dinggap) bagi orang yang selalu (sering) ragu. Maksudnya orang yang selalu was-was, rasa ragunya tidak dianggap ragu. Dari itu, ia wajib meneruskan ibadahnya dalam setiap keadaan.□

BAB 6

MANDI

Macam-macam Mandi Wajib yaitu:

1. Junub
2. Haid
3. Nifas
4. Orang Islam yang meninggal dunia.

Keempat hal ini telah disepakati **semua ulama mazhab.**

Hambali: Menambah satu hal lagi, yaitu: Ketika orang kafir memeluk agama Islam.

Syafi'i dan **Imamiyah:** Kalau orang kafir itu masuk Islam dalam keadaan *junub,* maka ia wajib mandi karena *junub*nya, bukan Islam-nya. Dari itu, kalau pada waktu masuk Islam ia tidak dalam keadaan *junub,* ia tidak diwajibkan mandi.

Hanafi: Ia tidak diwajibkan mandi, baik junub maupun tidak (Ibnu Qudamah, *Al-Mughni,* Jilid I, hal. 207).

Imamiyah: Menambah dua mandi lagi dari empat macam di atas, yaitu: Mandi *istihadhah,* dan mandi ketika menyentuh mayat. Mereka (**Imamiyah**) mewajibkan mandi bagi yang menyentuh mayat yang telah dingin, dan mayat tersebut belum dimandikan. Keterangan lebih rinci akan dijelaskan nanti.

Dari keterangan di atas jelaslah bahwa jumlah mandi wajib itu sebanyak empat, menurut **Hanafi** dan **Syafi'i**; dan menurut **Hambali** dan **Maliki** ada lima; sedangkan menurut **Imamiyah** ada enam.

Mandi Junub

Junub mewajibkan mandi itu ada dua, yaitu:

1. Keluar mani, baik dalam keadaan tidur maupun bangun.

Imamiyah dan **Syafi'i**: Kalau mani itu keluar maka ia wajib mandi, tak ada bedanya, baik keluar karena *syahwat* maupun tidak.

Hanafi, Maliki dan **Hambali**: Tidak diwajibkan mandi kecuali kalau pada waktu keluarnya itu merasakan nikmat. Kalau *mani* itu keluar karena dipukul, dingin, atau karena sakit bukan karena *syahwat*, maka ia tidak diwajibkan mandi. Tapi kalau *mani* sudah terpisah dari *sulbi* lelaki atau dari tulang dada wanita dan mani belum sampai pindah keluar (pada yang lain), maka ia tidak diwajibkan mandi, kecuali menurut **Hambali**.

(Masalah) kalau orang yang tidur telah sadar (bangun), lalu ia melihat basah, tetapi ia tidak mengetahui apakah yang basah itu *mani* atau *madzi*. **Hanafi**: Wajib mandi. **Syafi'i** dan **Imamiyah**: Tidak wajib, karena suci meyakinkan, sedangkan hadas diragukan.

Hambali: Kalau sebelum tidur ia telah memikirkan hal-hal yang nikmat (berpikir tentang yang porno-pent), maka ia tidak diwajibkan mandi, tapi kalau sebelum tidur tidak ada sebab (gejala) yang menimbulkan kenikmatan, maka ia diwajibkan mandi, karena basah yang tidak jelas itu.

2. Bertemunya dua kemaluan (bersetubuh), yaitu memasukkan kepala zakar atau sebagian dari *hasyafah* (kepala zakar) ke dalam faraj (kemaluan) atau anus, maka **semua ulama mazhab sepakat** dengan mewajibkan mandi, sekalipun belum keluar mani. Hanya mereka berbeda pendapat tentang beberapa syarat; apakah kalau tidak dimasukkan, yakni sekedar saling sentuhan antara dua kemaluan itu, diwajibkan mandi atau tidak?

   Hanafi: Wajibnya mandi itu dengan beberapa syarat; yaitu: Pertama, *baliqh*. Kalau yang *baligh* itu hanya yang disetubuhi, sedangkan yang menyetubuhi tidak, atau sebaliknya, maka yang mandi itu hanya yang baligh saja, dan kalau keduanya sama-sama kecil, maka keduanya tidak wajibkan mandi. Kedua, harus tidak ada batas (aling-aling) yang dapat mencegah timbulnya kehangatan. Ketiga, orang yang disetubuhi adalah orang yang masih hidup. Maka kalau memasukkan zakarnya kepada binatang atau kepada orang yang telah meninggal, maka ia tidak diwajibkan mandi.

   Imamiyah dan **Syafi'i**: Sekalipun kepala zakar itu tidak masuk atau sebagiannya saja juga belum masuk, maka ia sudah cukup diwajibkannya mandi, tak ada bedanya baik baligh maupun tidak, yang menyetubuhi maupun yang disetubuhi ada batas (aling-

aling) maupun tidak, baik terpaksa maupun karena suka, baik yang disetubuhi itu masih hidup maupun sudah meninggal, baik pada binatang maupun pada manusia.

Hambali dan **Maliki**: Bagi yang menyetubuhi maupun yang disetubuhi itu wajib mandi, kalau tidak ada batas (aling-aling) yang dapat mencegah kenikmatan, tak ada bedanya baik pada binatang maupun pada manusia, baik yang disetubuhi itu masih hidup maupun yang sudah meniggal.

Kalau yang telah *baligh*, **Maliki**: Bagi yang menyetubuhi itu wajib mandi kalau ia telah *mukallaf* dan juga orang yang disetubuhi. Bagi orang yang disetubuhi wajib mandi, kalau yang menyetubuhi. Bagi orang yang disetubuhi wajib mandi, kalau yang menyetubuhinya sudah *baligh*, tapi kalau belum *baligh* atau masih kecil, maka ia tidak diwajibkan mandi kalau belum sampai keluar mani. **Hambali**: Mensyaratkan bahwa lelaki yang menyetubuhi itu umurnya tidak kurang dari sepuluh tahun, bagi wanita yang disetubuhi itu tidak kurang dari sembilan tahun.

Sesuatu Yang Mewajibkan Mandi Junub

Semua perbuatan yang mewajibkan wudhu pada dasarnya mewajibkan mandi *junub*, seperti shalat, thawaf, dan menyentuh Al-Qur'an, lebih dari itu yaitu berdiam di masjid. **Semua ulama mazhab sepakat** bahwa bagi orang *junub* tidak boleh berdiam di masjid, hanya berbeda pendapat tentang boleh tidaknya kalau ia lewat di dalamnya, sebagaimana kalau ia masuk dari satu pintu ke pintu lainnya.

Maliki dan **Hanafi**: tidak boleh kecuali karena sangat darurat (penting). **Syafi'i** dan **Hanafi**: Boleh kalau hanya lewat saja, asal jangan berdiam.

Imamiyah: Tidak boleh berdiam dan melewati kalu di Masjidil Haram dan Masjid Rasulullah (Masjid Nabawi di Madinah), tetapi kalau selain dua masjid tersebut boleh melewatinya, tapi kalau berdiam, tetap tidak boleh di masjid mana saja, berdasarkan keterangan ayat 43 surat An-Nisa':

"(jangan pula) *hampiri masjid sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja*".

Maksud ayat tersebut di atas, dilarang mendekati masjid-masjid yang dijadikan tempat shalat, kecuali kalau ia hanya melewatinya saja. Ayat tersebut mengecualikan dua masjid, yaitu Masjidil Haram

dan Masjid Nabawi, karena ada dalil khusus yang menunjukkannya berbeda (pengecualian).

Sedangkan membaca Al-Qur'an, **Maliki**: Bagi orang yang *junub* diharamkan membaca sesuatu yang dari Al-Qur'an, kecuali sebentar dengan maksud untuk memelihara (menjaga) dan menjadikannya sebagai dalil (bukti). Pendapat ini hampir sama dengan pendapat **Hambali.**

Hanafi: Bagi orang yang *junub* tidak boleh membacanya, kecuali kalau ia jadi guru mengaji Al-Qur'an yang menyampaikannya (men-*talqin*; mengajarnya) kata perkata.

Syafi'i: Bahkan satu huruf pun bagi orang yang *junub* tetap diharamkan, kecuali hanya untuk dzikir (mengingat), seperti menyebutnya pada waktu makan.

Imamiyah: Bagi orang yang junub itu tidak diharamkan kecuali membaca *Surat Al-Azaim yang empat* walau hanya sebagiannya, yaitu: *Iqra, AlNajm, Hamim Al Sajadah,* dan *Alif lam Mim Tanzil.* Kalau selain empat di atas boleh membacanya, hanya tetap dimakruhkan kalau sampai lebih dari tujuh ayat, dan bila sampai lebih dari tujuh puluh ayat, maka sudah termasuk makruh *mu'akkad.*

Imamiyah menambahkan bahwa pada waktu berpuasa pada bulan Ramadhan dan pada waktu menggantinya (*mengqadha'nya),* tidak sah puasa orang yang berpuasa itu kalau masuk waktu pagi dalam keadaan *junub,* baik sengaja maupun tidak. Sedangkan kalau ia tidur siang atau malam, lalu masuk waktu pagi dalam keadaan "mimpi" (*junub*), maka tidak menjadikan puasanya batal. Dalam masalah ini, **Imamiyah** berbeda dengan mazhab-mazhab yang lain.

Hal-hal Yang Wajib Dalam Mandi Junub

Dalam mandi *junub* diwajibkan apa yang diwajibkan dalam wudhu, baik dari segi ke *muthlak*-an air sucinya serta badan harus suci terlebih dahulu, juga tidak ada sesuatu yang dapat mencegah sampainya ke kulit, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam bab *wudhu.* Diwajibkan juga berniat, **Kecualii Hanafi** yang menolak niat ini. Alasannya: **Hanafi** tidak menganggap niat itu sebagai syarat sahnya mandi.

Empat mazhab tidak mewajibkan dalam mandi *junub* itu dengan cara-cara khusus, hanya mereka mewajibkan untuk meratakan air ke seluruh badan. Mereka tidak menjelaskan apakah harus dari atas atau sebaliknya.

Hanafi: Menambahkan ia harus berkumur-kumur dan menghirup air ke dalam hidup lalu dihembuskan. Mereka (**Hanafi**): Sunnah bila pertama memulai dengan menyiram air dari kepala, tubuh sebelah kanan, kemudian tubuh sebelah kiri. **Syafi'i** dan **Maliki**: Disunnahkan untuk memulai dari bagian atas badan sebelum pada bagian bawah, selain *faraj* (kemaluan). Ia (*faraj*) disunnahkan lebih dahulu dari semua anggota badan yang lain. **Hambali**: Disunnahkan mendahulukan yang kanan dari yang kiri.

Imamiyah: Membagi mandi junub ke dalam dua bagian, yaitu:

Tertib dan Irtimas

Tertib ialah orang yang mandi harus menyiramkan air pada tubuhnya dengan satu siraman. Maka dalam hal ini, ia wajib memulai dari atas, kemudian pada bagian tubuh yang kanan, lalu pada yang kiri. Bila hal itu tidak terlaksana, atau mendahulukan yang terakhir atau mengakhirkan yang seharusnya didahulukan, maka mandinya batal.

Irtimas Ialah menceburkan semua tubuhnya ke dalam air satu kali (menyelam). Maka kalau ada sebagian tubuh yang tidak tenggelam, itu tidak cukup (tidak sah)

Imamiyah mengatakan bahwa semua jenis mandi tidak memadai sebagai pengganti dari wudhu, kecuali mandi *junub*. Karena mandi *junub* sudah termasuk *wudhu* di dalamnya.

Empat mazhab: Tidak membedakan antara mandi *junub* dengan mandi-mandi lainnya, karena tidak cukupnya syarat-syarat yang ada dalam wudhu.□

BAB 7
HAID

Haid secara bahasa berarti: Mengalir, sedangkan secara terminologis (istilah) menurut para ahli fiqih berarti: Darah yang biasa keluar pada diri seorang wanita pada hari-hari tertentu. Haid itu mempunyai dampak yang membolehkan meninggalkan ibadah dan menjadi patokan selesainya *'iddah* bagi wanita yang dicerai. Biasanya darahnya berwarna hitam atau merah kental (tua) dan panas. Ia mempunyai daya dorong, tetapi kadang-kadang ia keluar tidak seperti yang digambarkan di atas, karena sifat-sifat darah haid sesuai dengan makanan yang masuk ke dalam tubuhnya.

Usia Wanita Haid

Semua ulama mazhab sepakat bahwa wanita itu tidak akan haid kalau belum berusia sembilan tahun. Maka bila datang sebelum usia tersebut, semua sepakat bahwa itu darah penyakit. Bagitu juga darah yang ke luar dari wanita berusia lanjut. Hanya mereka berbeda pendapat tentang batas usia lanjut yang haidnya telah berhenti.

Hambali : Lima puluh tahun.
Hanafi : Lima puluh lima tahun.
Maliki : Tujuh puluh tahun.
Syafi'i : Selama masih hidup haid itu masih mungkin, sekalipun biasanya berhenti setelah berusia enam puluh dua tahun.

Imamiyah : Batasnya berhenti lima puluh lima tahun bagi wanita-wanita yang bukan keturunan *Quraisy* dan juga bagi wanita yang diragukan apakah ia *Quraisy* atau bukan. Sedangkan wanita *Quraisy* biasanya enam puluh tahun.

Lamanya Waktu Haid

Hanafi dan **Imamiyah**: Paling sedikitnya haid itu tiga hari, dan paling banyak sepuluh hari. Dan darah itu tidak keluar terus-menerus selama tiga hari, atau darah yang keluar lebih dari sepuluh hari, maka ia bukan darah haid.

Hambali dan **Syafi'i**: Paling sedikitnya selama satu hari satu malam, dan paling banyaknya selama lima belas hari.

Maliki: Paling banyaknya lima belas hari bagi wanita yang tidak hamil, sedangkan sedikitnya tidak ada batas.

Semua ulama mazhab sepakat bahwa haid itu tidak ada batas masa sucinya, yang dipisah dengan dua kali haid. Sedangkan paling sedikitnya tiga belas hari, menurut **Hanafi, Syafi'i** dan **Maliki** paling sedikit 15 hari.

Imamiyah: Paling sedikitnya masa suci itu adalah paling banyaknya masa haid, yaitu sepuluh hari.

Ulama mazhab berbeda pendapat terjadinya haid dengan hamil secara bersamaan. Apakah kalau ia sudah nampak hamil masih bisa haid?

Syafi'i, Maliki dan kebanyakan ulama **Imamiyah**: Haid dan hamil masih bisa secara bersamaan. **Hanafi, Hambali** dan Syaikh al-Mufid dari golongan **Imamiyah**: Tidak bisa berkumpul secara bersamaan.

Hukum-hukum Haid

Bagi wanita haid diharamkan semua yang diharamkan pada orang yang *junub,* baik menyentuh Al-Qur'an dan berdiam di dalam masjid. Pada hari-hari haid diharamkan berpuasa dan shalat, hanya ia wajib menggantinya (meng*qhada'*) hari-hari puasa Ramadhan yang ditinggalkannya, tetapi kalau shalat tidak usah diganti, karena berdasarkan beberapa hadis dan demi menjaga (terhindar) kesukaran karena banyaknya mengulang-ulang shalat, tapi kalau puasa tidak. Diharamkan pula mentalak istri yang sedang haid, tapi kalau telah terjadi, maka sah talaknya, hanya menurut empat mazhab orang yang mentalaknya itu berdosa, sedangkan menurut **Imamiyah** talaknya itu batal kalau suami itu telah menyetubuhinya, atau suaminya masih berada di sisinya, atau istri itu masih belum hamil. Dan sah mentalak istri yang sedang haid, istri yang sedang hamil dan belum disetubuhi serta bagi wanita yang sedang ditinggal suaminya. Keterangan lebih rinci, Insya Allah akan dijelaskan nanti dalam *bab talak.*

Semua ulama mazhab sepakat bahwa mandi haid tidak cukup tanpa wudhu, karena wudhunya wanita haid dan mandinya tidak dapat menghilangkan hadas. Mereka juga sepakat untuk mengharamkan menyetubuhi wanita pada hari-hari haid. Sedangkan kalau menikmatinya di antara lutut dan pusar, menurut **Imamiyah** dan **Hambali:** Boleh secara mutlak, baik dengan aling-aling maupun tidak.

Pendapat **Maliki** yang terkenal adalah tidak boleh walau ada aling-aling (batas). **Hanafi** dan **Syafi'i:** Diharamkan kalau tanpa aling-aling tetapi bila dengan aling-aling adalah boleh.

Pendapat kebanyakan ulama fiqih **Imamiyah**: Kalau suaminya telah dikalahkan oleh nafsu seksualnnya, lalu ia mendekati istrinya yang sedang haid, maka ia harus membayar *kifarah* (denda) dengan satu dinar kalau ia mengerjakannya pada masa awal haid; Tetapi jika ia mengerjakannya pada pertengahan haid, ia harus membayarnya setengah dinar; dan kalau ia mengerjakannya pada akhir masa haid, ia harus membayarnya seperempat dinar.

Syafi'i dan **Maliki**: Disunnahkan bersedekah, tetapi tidak diwajibkan. Sedangkan wanitanya (istrinya) tidak perlu (ada kewajiban) membayar *kifarah*, menurut **semua ulama mazhab** tetapi ia tetap berdosa kalau ia suka dan menurutinya.

Cara-cara Mandi

Mandi haid sama seperti mandi *junub*, baik dari segi airnya, ia wajib air *muthlak*, dari sucinya, wajib suci badannya, dan tidak ada sesuatu yang mencegah sampainya air ke badan, niat, memulai dari kepala, kemudian dari bagian tubuh yang kanan, lalu bagian tubuh yang kiri, menurut **Imamiyah**, dan cukup dengan menceburkan semua badannya sekaligus ke dalam air.

Empat Mazhab: Meratakan air ke semua badannya, sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan tentang mandi *junub*, tanpa ada perbedaan.□

BAB 8
ISTIHADHAH

Istihadhah menurut istilah para ahli fiqih adalah: Darah yang keluar dari wanita bukan pada masa-masa haid dan nifas dan tidak ada kemungkinan bahwa ia haid; misalnya darah yang melebihi masa haid atau darah yang kurang dari masa paling sedikitnya haid. Biasanya darah itu warnanya kuning, dingin, encer (tidak kental) dan keluarnya dengan lemah (tidak deras) yang pada dasarnya berbeda dengan darah haid.

Imamiyah membagi darah *istihadhah* itu pada tiga bagian:

1. *Sedikit* : Bila darah itu sampai melumuri kapas tetapi tidak sampai membasahi semua kapas itu, maka hukumnya, ia harus berwudhu setiap mau shalat dengan mengganti kapas, hanya ia tidak boleh men*jama'* (mengumpulkan) dua shalat dengan satu wudhu.
2. *Pertengahan* : Kalau darah itu sampai membasahi semua kapas, tetapi tidak sampai mengalir, maka hukumnya ia harus mandi satu kali setiap hari sebelum pagi, juga harus mengganti kapas, dan harus berwudhu setiap mau shalat.
3. *Banyak* : Kalau darah itu sampai membasahi kapas semuanya dan sampai mengalir dari kapas itu, maka hukumnya ia harus mandi sebanyak tiga kali, yaitu mandi sebelum shalat Shubuh, kemudian mandi sebelum men*jama'* Shalat dua Dzuhur (Dzuhur dan Ashar) dan mandi sebelum men*jama'* Shalat dua Isya' (Maghrim dan Isya').

Kebanyakan ulama **Imamiyah**: Ia harus berwudhu dalam setiap kesempatan (ketika mau shalat) dengan mengganti kapas juga.

Mazhab-mazhab yang lain tidak menerima pembagian ini, sebagaimana mazhab-mazhab ini tidak mewajibkan mandi bagi orang yang sedang *istihadhah.* Ini dijelaskan dalam buku *Fiqhus Sunnah,* karya Sayyid Sabiq, halaman 155, cetakan tahun 1957 seperti berikut: Bagi orang (wanita) yang *istihadhah* tidak diwajibkan mandi untuk shalat apapun, dan juga pada waktu apapun kecuali hanya satu kali, yaitu pada waktu haidnya putus (selesai). Maksudnya bahwa mandi itu hanya untuk haid, bukan untuk *istihadhah.* Begitu pendapat *Jumhur* dari kalangan *salaf* dan *khalaf.*

Empat mazhab: *Istihadhah* itu tidak mencegah (melarang) untuk melakukan sesuatu yang dilarang dalam haid, baik membaca Al-Qur'an, menyentuhnya, masuk masjid, beri'tikaf, berthawaf, bersetubuh, dan lain-lainnya seperti yang dijelaskan dalam masalah-masalah yang dilarang bagi orang yang berhadas besar. (*Al-Fuqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid I, bab *Mabhastu al Istihadhah).*

Imamiyah: *Istihadhah* sedikit dihukumi sama dengan hadas kecil maka dari itu, ia tidak boleh melakukan sesuatu yang memerlukan wudhu kecuali setelah berwudhu. Sedangkan *istihadhah pertengahan* dan *istihadahah banyak* sama dengan hadas besar, maka dari itu keduanya dilarang melakukan sesuatu yang disyaratkan mandi. Keduanya sama seperti haid selama belum melaksanakan apa yang diwajibkan pada keduanya. Bila keduanya telah melaksanakan yang diwajibkan, maka keduanya (yang *istihadhah* pertengahan dan banyak) dianggap suci.

Keduanya dibolehkan untuk shalat, masuk masjid, thawaf dan bersetubuh. Dan mandi *istihadhah* adalah seperti mandi haid, tak ada bedanya, menurut **Imamiyah.**

Darah Nifas

Imamiyah dan **Maliki**: Darah nifas adalah darah yang dikeluarkan dari rahim yang disebabkan persalinan, baik ketika bersalin maupun sesudah bersalin, bukan sebelumnya. **Hambali**: Darah nifas, adalah darah yang keluar bersama keluarnya anak, baik sesudahnya maupun sebelumnya, dua atau tiga hari dengan tanda-tanda akan melahirkan.

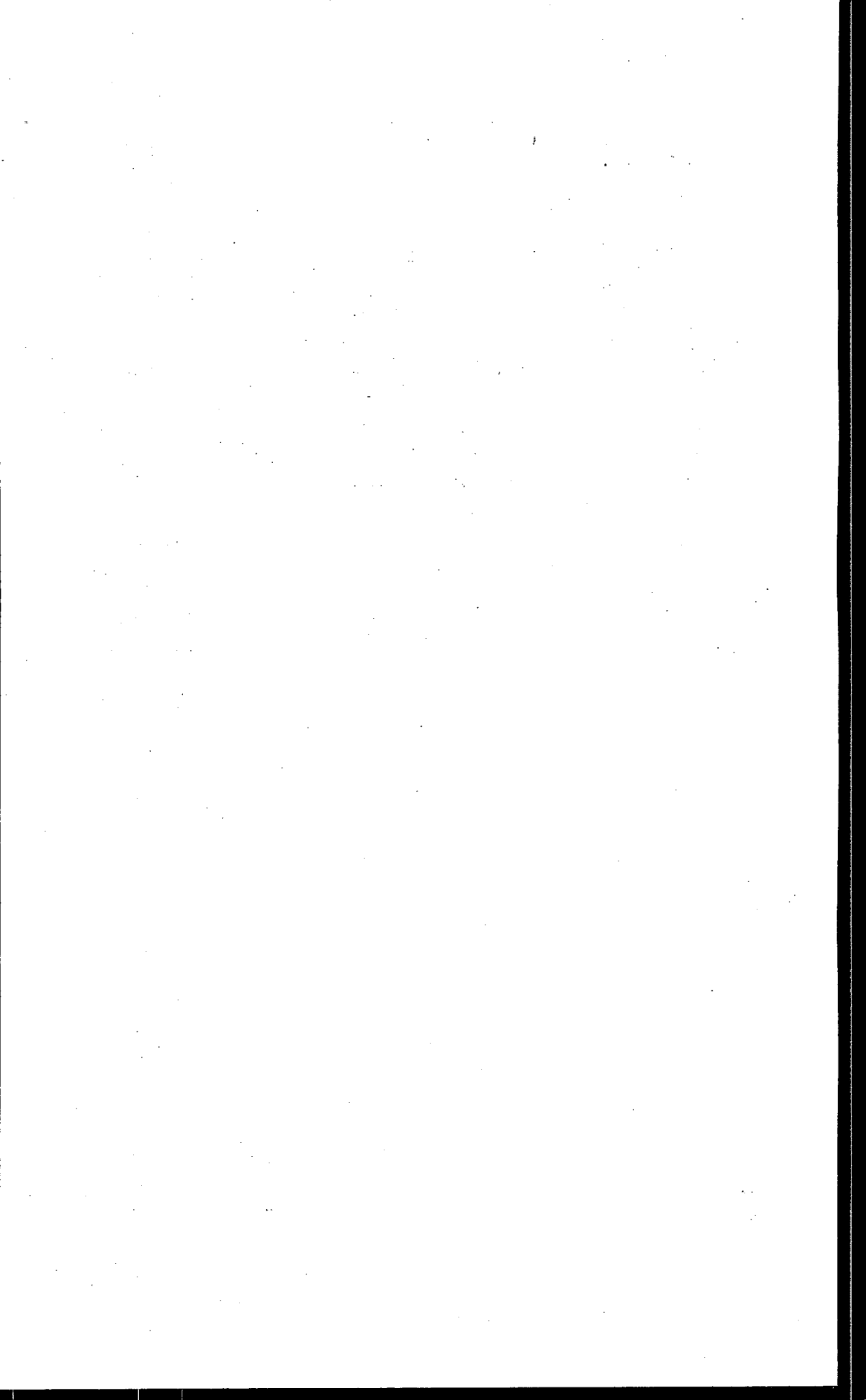
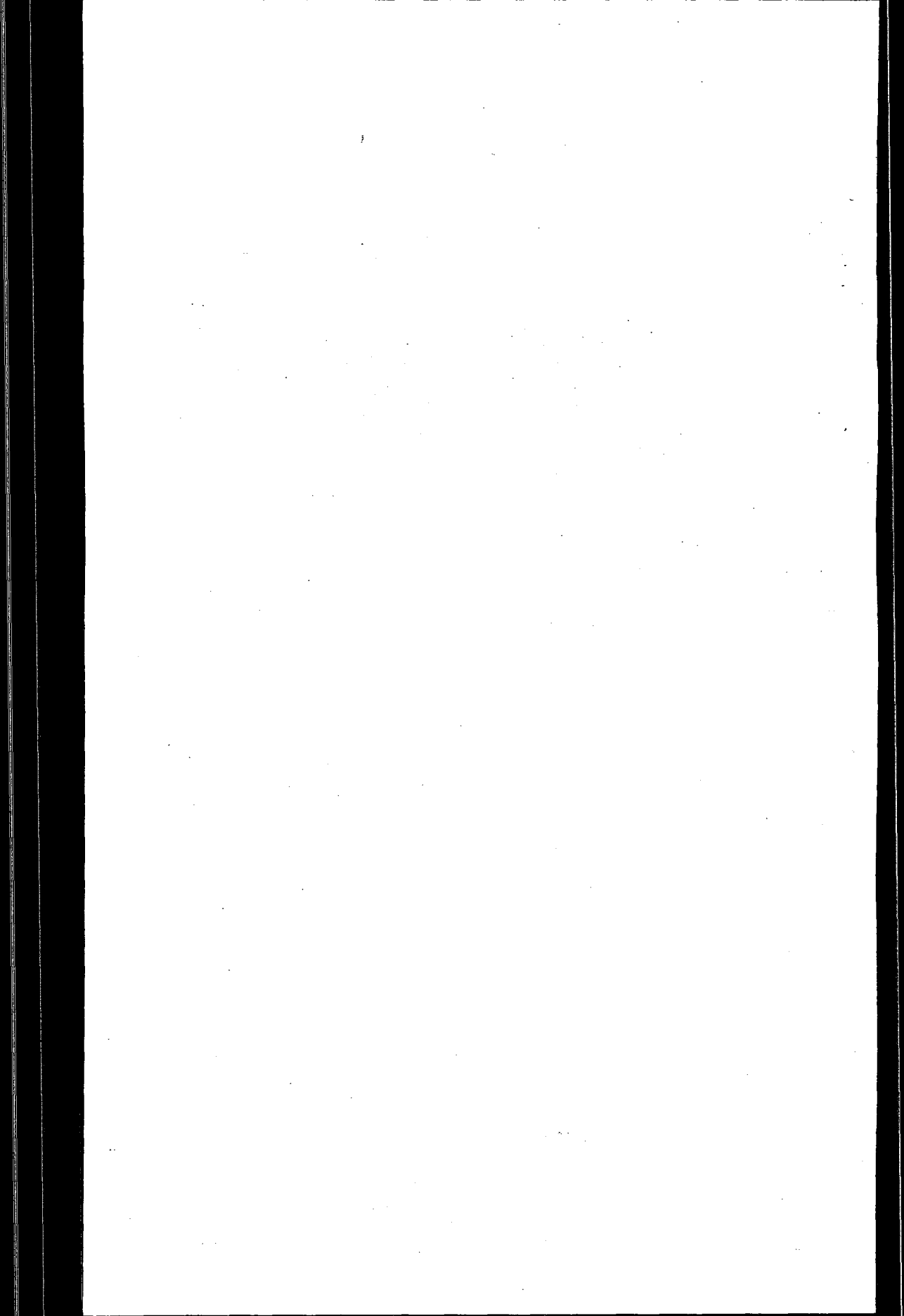
Syafi'i: Darah yang keluar setelah melahirkan, bukan-sebelumnya dan bukan pula bersamaan. **Hanafi**: Darah yang keluar setelah melahirkan, atau yang keluar ketika sebagian besar tubuh anaknya sudah

keluar. Sedangkan kalau darah itu sebelum melahirkan, atau darah yang keluar ketika tubuh anaknya baru sebagian kecil yang keluar, maka ia tidak dinamakan darah nifas.

Kalau wanita hamil itu melahirkan tetapi tidak nampak ada darah yang keluar, ia tetapi diwajibkan mandi, menurut **Syafi'i, Hanafi** dan **Maliki**. Tetapi menurut **Imamiyah** dan **Hambali** tidak wajib mandi.

Semua ulama mazhab sepakat bahwa darah nifas itu tidak mempunyai batas paling sedikitnya. Sedangkan paling banyak, yang terkenal menurut **Imamiyah** adalah sepuluh hari. Hambali dan Hanafi: Empat puluh hari, sedangkan **Syafi'i** dan **Maliki**: Enam puluh hari.

Kalau anak yang lahir itu keluar dari tempat yang bukan biasanya karena disebabkan pembedahan, maka wanita itu tidak bernifas, tetapi kalau masalah *'iddha* talak tetap berlaku setelah keluarnya anak itu, **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

Hukum nifas adalah sama seperti hukum haid, baik dari segi tidak sahnya shalat, puasa, dan wajib meng*qadha'* kalau ia meninggalkan puasa, tetapi tidak wajib *qadha'* untuk shalat yang ditinggalkan. Sama seperti haid, juga diharamkan disetubuhi dan menyetubuhi, menyentuh Al-Qur'an, berdiam di dalam masjid atau memasukinya, tetapi dalam masalah terakhir ini ada perbedaan antara mazhab, juga tidak sah kalau ditalak menurut **Imamiyah** serta hukum-hukum lainnya. Adapun cara-cara mandi dan syarat-syaratnya, sama persis seperti haid.□

MAYAT

BAB 9

MENYENTUH MAYAT

Apabila manusia menyentuh mayat manusia, apakah ia diwajibkan berwudhu atau mandi, atau tidak diwajibkan apa-apa?.

Empat mazhab: Menyentuh mayat itu bukanlah termasuk hadas kecil dan bukan pula hadas besar. Dari itu, ia tidak diwajibkan apa-apa baginya, baik wudhu' maupun mandi, hanya ia disunahkan mandi bagi orang yang memandikan mayat, bukan bagi orang yang menyentuhnya.

Kebanyakan ulama Imamiyah: Bagi orang yang menyentuh mayat diwajibkan mandi, dengan syarat badan mayat itu telah dingin dan pada waktu menyentuhnya mayat itu belum dimandikan secara *syara'*. Kalau ia menyentuh mayat sebelum dingin atau setelah dimandikan, maka bagi yang menyentuhnya tidak diwajibkan apa-apa.

Mereka (**Imamiyah**) tidak membedakan tentang diwajibkannya mandi itu, baik menyentuh mayat non muslim, maupun menyentuh mayat muslim, tua maupun muda, walau sampai menyentuh anak yang gugur yang sudah berumur empat bulan, baik menyentuh dengan sukarela (disengaja) maupun terpaksa, baik yang menyentuh itu orang yang berakal maupun gila, tua maupun muda; hanya bagi orang yang gila kewajibannya mandi itu berlaku setelah sadar, dan bagi yang masih kecil berlaku setelah besar *(baliqh)*; bahkan **Imamiyah** mewajibkan mandi kalau menyentuh sepotong pemberian, baik yang berasal dari orang yang masih hidup maupun yang sudah mati, kalau pemberian tadi mengandung tulang. Kalau anda menyentuh jari-jari yang merupakan potongan dari orang yang masih hidup, maka diwajibkan mandi, sebagaimana juga diwajibkan mandi kalau menyentuh gigi yang terpisah dari mayat. Kalau anda menyentuh gigi setelah terpisah dari orang yang masih hidup, maka anda diwajiban mandi kalau gigi itu masih terdapat daging, bila tidak, maka tidak diwajibkan mandi.

Meskipun **Imamiyah** mewajibkan mandi bagi orang yang menyentuh mayat itu, tetapi menurut mereka (**Imamiyah**) hukumnya sama dengan hadas kecil. Maksudnya bahwa yang menyentuh mayat dilarang melakukan perbuatan-perbuatan yang disyaratkan berwudhu saja, bukan perbuatan-perbuatan yang disyaratkan mandi. Maka bagi orang yang menyentuh mayat itu dibolehkan masuk masjid, berdiam di dalamnya, dan membaca Al-Qur'an. Dan mandi karena menyentuh mayat adalah sama dengan mandi karena *junub.*

Mayat Dan Hukum-hukumnya

Pembahasan tentang masalah ini dibagi ke dalam beberapa bab.

Bab Pertama : Tentang Ihtidhar

Ihtidar adalah menghadapi ke Kiblat. Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang cara-cara menghadapkannya ke Kiblat. **Imamiyah** dan **Syafi'i**: Menelantangkan mayat dan menjadikan kedua tapak kakinya menghadap ke Kiblat yang sekiranya kalau ia duduk ia langsung menghadapi Kiblat. **Maliki, Hambali** dan **Hanafi**: Meletakkan sis kanan tubuh mayat dan menghadapkannya ke Kiblat, sebagaimana yang dilakukan ketika menguburkan mayat.

Mereka (ulama mazhab) juga berbeda pendapat tentang pengertian menghadapi ke Kiblat, dan juga mereka berbeda pendapat tentang wajibnya menghadapkannya ke Kiblat.

Empat mazhab dan **sekelompok Imamiyah**: Ia sunnah saja, bukan wajib.

Kebanyakan ulama Imamiyah: Fardhu *Kifayah,* seperti mandi dan mangafani. Dalam buku *Misbahul Faqih* karya salah seorang **Imamiyah** menjelaskan bahwa kewajiban menghadapkannya ke Kiblat adalah meliputi yang tua dan yang muda.

Agar diketahui, bahwa setiap kewajiban-kewajiban yang akan dijelaskan ini hanya merupakan fardhu *kifayah.* Artinya bila ada sebagian orang yang telah melaksanakannya, yang lain berarti telah gugur dari kewajiban. Tetapi bila semua orang meninggalkannya, maka semuanya bertanggung jawab dan mendapat dosa.

Bab Kedua: Tentang Mandi

Dalam hal ini ada beberapa masalah:

Semua ulama mazhab sepakat bahwa orang yang mati syahid, yaitu orang yang mati karena berperang dengan orang-orang kafir,

tidak wajib dimandikan.[10] Mereka juga sepakat bahwa orang yang bukan muslim tidak diwajibkan mandi, kecuali **Syafi'i** yang menyatakan boleh dimandikannya. Mereka juga sepakat bahwa keguguran yang tidak sampai empat bulan dalam kandungan ibunya, tidak wajib dimandikan.

Namun **Para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang anak yang gugur (miskram) yang telah sampai empat bulan dalam kandungan ibunya. **Hambali** dan **Imamiyah**: Wajib dimandikan. **Hanafi**: Kalau ia gugur dan hidup, kemudian meninggal, atau ketika keguguran itu anggota tubuhnya sempurna, maka ia wajib dimandikan. Tapi bila tidak, ia tidak wajib dimandikan.

Maliki: Bayi yang keguguran itu tidak wajib dimandikan kecuali kalau hidup, yakni jika menurut para ahli bahwa bayi itu sebenarnya dapat hidup terus.

Syafi'i: Kalau bayi yang gugur itu lahir setelah berumur enam bulan dalam kandungan ibunya, ia wajib dimandikan, dan kalau belum sampai enam bulan tapi anggota tubuhnya sudah sempurna, ia juga wajib dimandikan, begitu juga kalau anggota badannya tidak sempurna dan diketahui ia hidup, lalu meninggal, maka ia wajib dimandikan, sedangkan kalau tidak sempurna dan tidak hidup, maka tidak wajib dimandikan.

Kalau sebagian tubuh mayat hilang, karena sakit, terbakar, dimakan binatang, atau lain-lainnya; apakah sisanya itu wajib dimandikan? **Hanafi**: Tidak wajib untuk dimandikan kecuali kalau kebanyakan anggota badannya atau separuhnya beserta kepalanya didapatkan. **Maliki**: Wajib dimandikan kalau didapatkan sepertiga dari anggota badannya. **Hambali** dan **Syafi'i**: Tetap wajib dimandikan walau hanya didapatkan sebagian dari anggota tubuhnya.

Imamiyah: Kalau yang didapatkan dari sepotong anggota badan mayat itu adalah dadanya atau sebagian yang lainnya yang mengandung hati, maka hukumnya persis seperti hukum terhadap mayat yang sempurna, yaitu wajib dimandikan, dikafani dan dishalatkan. Namun, jika tidak ada sepotong saja dari anggota tubuhnya yang mengandung hati, atau sebagiannya, seperti dada, tapi terdapat tulangnya, maka ia wajib dimandikan dan dibungkus dengan sehelai kain kemudian dikuburkan. Tapi bila tidak terdapat tulang di dalam

---

[10] **Hanafi**: Orang yang mati syahid adalah semua orang yang dibunuh secara zalim, baik mati dalam peperangan, atau mati karena dianiaya pencuri atau perampok. Mereka (orang yang mati syahid tersebut) tidak perlu dimandikan, kecuali jika ia mati syahid dalam keadaan berhadas besar.

anggota tubuh yang ditemukannya itu, maka ia hanya dibungkus dengan sehelai kain dan dikubur, tidak usah dimandikan.

Orang Yang Memandikan Mayat

Orang yang memandikan dengan orang yang dimandikan itu wajib sama (sejenis). Kalau yang meninggal itu lelaki maka yang boleh memandikannya adalah lelaki, dankalau yang dimandikan itu wanita, maka yang boleh memandikan adalah wanita juga.

Imamiyah, Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Boleh bagi suami memandikan istrinya, begitu juga sebaliknya **Hanafi**: Suami tidak boleh memandikan istrinya, karena ia (istrinya) lepas dari perlindungannya (penjagaannya) setelah ia meninggal. Namun istrinya boleh memandikan suaminya, karena ia masih dalam *'iddah* suaminya. Artinya, bahwa istrinya itu masih berada dalam hak suaminya..

Kesepakatan semua ulama mazhab: Kalau seorang suami mencerai istrinya, kemudian ia meninggal, dan cerainya adalah cerai (talak) *ba'in,* maka sang istri tidak boleh memandikannya, begitu juga suaminya tidak boleh memandikan istrinya.

Imamiyah: Kalau talaknya adalah-talak *raj'i,* maka boleh bagi suami memandikan istrinya, begitu juga sebaliknya. **Hanafi** dan **Hambali**: Istri boleh memandikan suaminya, tapi tidak sebaliknya. **Maliki** dan **Syafi'i**: Istri tidak boleh memandikan suaminya, begitu juga sebaliknya, dan mereka (*Maliki* dan **Syafi'i**) tidak membedakan antara talak *ba'in* dan talak *raj'i.*

Imamiyah: Boleh bagi wanita untuk memandikan mayat anak kecil lelaki kalau ia belum berumur lebih dari tiga tahun. Dan bagi lelaki boleh memandikan mayat wanita yang masih bocah kalau berumur tidak lebih dari tiga tahun. **Hanafi**: Boleh sampai berumur empat tahun. **Hambali**: Sampai umur dibawah tujuh tahun. **Maliki**: Wanita boleh memandikan mayat anak lelaki yang berumur delapan tahun, dan bagi lelaki boleh memandikan mayat wanita yang masih kecil, yang berumur dua tahun delapan bulan.

Cara Memandikan

Imamiyah: Mayat itu wajib dimandikan tiga kali. *Pertama,* airnya sedikit dan dicampur dengan daun bidara. *kedua,* airnya dicampur kapur. Dan *Ketiga,* dimandikan dengan air bersih. Dan orang yang memandikan wajib memulai dalam memandikannya dari kepala, kemudian tubuh bagian kanan, lalu ke tubuh bagian kiri. **Empat**

mazhab: Yang diwajibkan itu hanya dimandikan dengan air bersih satu kali. Sedangkan kedua kalinya itu adalah disunnahkan. Dan tidak ada persyaratan tentang cara-cara memandikannya, sebagaimana mandi *junub*. Mereka (**empat mazhab**) tidak mewajibkan dengan bidara dan kapur, hanya disunnahkan untuk mencampuri airnya itu dengan kapur dan sejenisnya yang harum.

Disyaratkan tentang sahnya memandikan itu adalah: Niat, airnya adalah air muthlak, suci, menghilangkan najis yang di badan mayat, dan tidak ada sesuatu yang dapat mencegah sampainya air ke tubuh mayat secara langsung.

Imamiyah: Dimakruhkan memandikan mayat dengan air yang panas. **Hanafi**: Dengan air panas itu adalah lebih utama. **Hambali, Maliki** dan **Syafi'i**. Dengan air dingin adalah disunnahkan.

Semua ulama mazhab sepakat bahwa orang yang ihram dalam haji tidak perlu diberi kapur dalam air mandinya, sebagaimana mereka juga sepakat bahwa menjauhkannya dari bentuk harum-haruman.

Kalau tidak dapat dimandikan karena ada *udzur* yang disebabkan karena tidak ada air, terbakar, sakit yang sekiranya kalau dimandikan dagingnya (kulitnya) akan rusak, maka boleh ditayammumkan sebagai pengganti mandi, **menurut kesepakatan semua ulama mazhab**. Sedangkan cara-cara mentayammumkannya persis seperti orang hidup bertayammum. Keterangan lebih rinci akan dijelaskan nanti dalam *bab tayammum*.

Sekelompok ahli fiqih Imamiyah berpendapat: Wajib ditayammumkan tiga kali. *Pertama*, sebagai pengganti dari air mandi dengan air bidara. *Kedua*, sebagai pengganti dari mandi dengan air kapur. *Ketiga*, sebagai pengganti dari mandi dengan air bersih. Sedangkan menurut sebagian dari mereka yang termasuk para peneliti (**Imamiyah**). Cukup tayammum satu kali.

Hanut

Hanut ialah mengusap *tempat-tempat sujud mayat yang tujuh* dengan kapur setelah dimandikan. Tempat-tempat sujud itu adalah dahi, kedua telapak tangan, kedua lutut, dan kedua ujung ibu jari kaki. **Imamiyah**: Mewajibkan *hanut* ini, sedangkan mazhab-mazhab yang lain tidak mewajibkannya. Mereka (**Imamiyah**) tidak membedakan antara yang tua, muda, sampai yang bayi karena miskram (keguguran), juga tidak membedakan antara wanita maupun lelaki, kecuali bagi orang yang ihram untuk haji. Mereka menambahkan hidung dari tujuh tempat sujud tersebut, namun ini hanya sunnah.

Mengafani

Mengafani mayat itu adalah wajib, menurut **semua ulama mazhab**.

Empat mazhab: Yang diwajibkan dalam mengafani itu hanya dengan sehelai kain yang dapat menutupi semua mayat. Sedang menggunakan tiga helai kain adalah sunnah.

Imamiyah: Tiga potong kain itu adalah wajib, bukan sunnah.

Pertama : Kain lepas yang dapat menutupi dasar pusar sampai lutut.

Kedua : Baju yang dapat menutupi dua bahunya sampai separuh betisnya.

Ketiga : Sarung yang dapat menutupi semua badannya.

Syarat dalam mengafani seperti syarat pakaian penutup yang diwajibkan dalam shalat, baik dari kesuciannya, boleh dan tidak bolehnya, seperti dari sutra, atau dari kulit binatang yang tidak boleh dimakan dagingnya, atau emas bagi lelaki dan wanita, dan lain-lainnya, seperti yang akan dijelaskan nanti secara lebih rinci.

Untuk kafan seorang istri dibebankan pada suaminya kalau ia hidup cukup (senang), menurut **Imamiyah, Syafi'i**, dan **Hanafi**.

Maliki dan **Hambali**: Tidak diwajibkan bagi suami untuk mengafani istrinya walau istrinya itu fakir.

Ukuran kafan yang wajib dan yang lainnya yang berhubungan dengan mayat harus diambil dari harta warisannya selain istri dan harus didahulukan dari hutang, wasiat, dan pembagian harta warisannya selain dari harta yang berhubungan dengan hak gadai.

Matinya Orang Fakir

Empat mazhab dan **sekelompok dari Imamiyah**: Kalau yang meninggal itu tidak meninggalkan harta untuk dibelikan kain kafan, maka ia harus dikafani oleh orang yang memberikan nafkahnya ketika ia hidup. Kalau tidak ada orang yang menanggungnya, atau orang yang menanggungnya juga fakir, maka *baitul mal* (kas negara) yang bertanggung jawab untuk membelikan kain kafannya, atau diambil dari zakat kalau mungkin (bisa), jika tidak, maka semua orang Islam yang mampu, bertanggung jawab untuk biaya kafannya.

Sekelompok yang lain dari Imamiyah: Orang yang meninggal tanpa meninggalkan harta dan tidak pula orang yang menanggung-

nya, maka ia ada seorang pun yang wajib untuk mengeluarkan hartanya untuk mengkafaninya, karena yang wajib itu adalah mengurusnya, bukan untuk mengeluarkan hartanya. Maka kalau ia mengeluarkan hartanya untuk membelikan kain kafan adalah disunnahkan, karena ia termasuk perbuatan *ihsan*. Kalau tidak ada orang yang berbuat *ihsan* (kebaikan) untuk memberi, maka mayat itu dipendam dalam keadaan telanjang.

Menshalatkan Orang Yang Mati Syahid

Semua ulama mazhab sepakat bahwa shalat itu wajib bagi semua kaum muslimin juga pada anak-anak mereka, tanpa membedakan mazhab dan sekte mereka. Dan shalat itu tidak sah kecuali setelah dimandikan dan dikafani. Orang yang mati syahid tidak wajib dimandikan dan dikafani, hanya ia wajib dikafani dengan baju yang dipakainya.

Syafi'i: Memberikan pilihan; apakah ia dipendam dengan bajunya yang dipakainya atau digantinya dengan baju yang lain, keduanya sama-sama boleh.

Mereka (**ulama mazhab**) berbeda pendapat tentang menshalati orang yang mati syahid.

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Tidak wajib dishalatinya. **Imamiyah** dan **Hanafi**: Wajib dishalati sebagaimana mayat-mayat yang lain.

Menshalatkan Mayat Anak Kecil

Ulama mazhab berbeda pendapat tentang shalat atas mayat anak kecil.

Syafi'i dan **Maliki**: Dishalatinya kalau menangis atau mengeluarkan suara ketika ia lahir. Maksudnya hukum shalat bagi mayat anak kecil sama dengan hukum warisan. **Hambali** dan **Hanafi**: Dishalati kalau sudah empat bulan dalam kandungan ibunya.

Imamiyah: Tidak wajib dishalati bagi mayat anak-anak kecil kaum muslimin kecuali setelah sampai enam tahun. dan bila tidak sampai enam tahun, hanya disunnahkan untuk dishalatinya.

Menshalatkan Orang Meninggal yang Ghaib

Imamiyah, Maliki dan **Hanafi**: Tidak boleh menshalati mayat yang *ghaib* atau tidak ada ketika dishalati. Pendapat ini berpijak kepada kenyataan yang ada pada sejarah Nabi, di mana bila Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya mengerjakan pasti hal tersebut diketahui dan tersebar.

Hambali dan Syafi'i: Boleh shalat *ghaib*, berdasarkan hadis bahwa Rasullulah shalat pada Najasyi, ketika ada berita duka sampai kepada beliau. Pendapat ini ditolak bahwa perbuatan Rasulullah ini merupakan perbuatan khusus bagi Rasulullah, atau perbuatan Rasulullah itu hanya khusus bagi Najasyi. Dari itu, beliau tidak pernah mengulanginya lagi terhadap kematian para sahabat sekalipun beliau mengetahuinya dan mereka jauh dari beliau.

Para Wali

Imamiyah: Semua kewajiban-kewajiban yang berhubungan dengan mengurusi mayat, sah atau tidaknya tergantung pada izin wali tanpa ada bedanya, baik memandikan, mengkafani, *tahnit* dan shala jenazah. Dan barangsiapa yang melakukan sesuatu dari perbuatan tersebut tanpa izin wali dengan cara apaun, maka perbuatan tersebut adalah batal, dan wajib diulangi. Wali boleh melakukan sendiri atau ia mengizinkan orang lain untuk mengerjakannya. Kalau ia tidak bisa melakukannya sendiri, dan tidak memberikan izin, maka gugurlah izin tersebut.

Dan Suami menurut **Imamiyah** adalah pendahulu (ujung tombak) yang harus didahulukan dalam kewalian bagi semua kerabat (famili) istrinya. Sedangkan wali-wali selain suami mengikuti urutan penerima warisan. Urutan pertama: Para bapak (ayah) dan anak lelaki. Urutan kedua, yaitu saudara-sadara lelaki dan kakek-kakek. Urutan ketiga adalah para paman (saudara ayah dan para paman dari saudara Ibu). Ayah lebih utama dari semua urutan yang pertama. Kakek adalah lebih utama dari saudara-saudara pada urutan kedua. Bila tidak ada lelaki dalam urutan tersebut, maka kewalian ada pada wanita. Bila banyak saudara lelaki, juga banyak paman dari ayah dan dari ibu, maka dalam mengurusinya (mayat) tergantung pada izin semuanya.

Empat mazhab: Tidak menjelaskan adanya wali, baik secara positif maupun negatif dalam membahas tentang memandikannya. mengkafaninya. Ini menujukkan bahwa dalam mengurusi masalah tersebut tidak perlu izin pada mereka. Mereka (**empat mazhab**) hanya membicarakan tentang yang lebih utama dan lebih berhak dalam manshalati mayat.

Hanafi: Orang-orang yang lebih utama dalam menshalati mayat mengikuti urutan seperti berikut: Sultan (penguasa, pemerintah, raja), kemudian wakilnya, kemudian hakim, kemudian ketua tentara, kemudian Imam yang hidup dan ia lebih utama dari wali mayat,

kemudian wali mayat, kemudian mengikuti urutan '*ashabah* dalam nikah.

Syafi'i: Dilakukan oleh bapak si mayat, kemudian saudara kandungnya - Maksudnya saudara dari bapak dan dari ibu kemudian saudara kandung si mayat saja, dan seterusnya mengikut urutan pembagian ahli waris.

Maliki: Yang paling berhak adalah orang yang diwasiatkan mayat untuk menshalatinya untuk mendapatkan barakah karena kesalehannya, kemudian khalifah, kemudian anak lelaki, bapak, saudara, keponakan lelaki, kakek, dan paman dan seterusnya. **Hambali:** Yang lebih utama adalah orang yang diwasiatkan yang adil, kemudian sultan, wakilnya, ayah dan anak lelaki, kemudian famili terdekat. sedangkan famili terdekat itu berdasarkan urutan pembagian ahli waris (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzhib Al-Arba'ah,* dalam bab *Al-Ahaqqu bi Shalati 'alal Mayyit*).

Kabur (Syubhat) Antara Muslim dan Non Muslim

Kalau didapatkan mayat dan tidak diketahui apakah ia muslim atau bukan, maka kalau ia berada di derah muslim ia tetap dihukumi seperti orang Islam. Bila tidak, maka bagi orang yang melihatnya tidak wajib melakukan sesuatu baginya, karena ragu pada dasar *taklif* itu (tuntutan *syara'*).

Kalau mayat orang-orang Islam bercampur-baur dengan non Muslim dan tidak bisa dibedakannya;

Maka **Hambali, Imamiyah** dan **Syafi'i:** Hendaknya dishalati satu persatu dengan niat hanya akan menshalati yang Islam saja. **Hanafi:** Diambil mayoritas. Kalau kebanyakan yang meninggal itu orang-orang Islam, hendaknya dishalati. Tapi bila tidak, maka tidak usah dishalati.

Cara-cara Shalat:

Hendaknya mayat itu diletakkan terlentang, lalu orang yang menshalatinya berdiri di belakangnya (jenazah) yang tidak jauh dari jenazah tersebut.[11] lalu menghadap Kiblat, dan kepala mayat berada di sebelah kanan, dan juga disyaratkan agar tidak ada batas (aling-aling) baik tembok maupun sejenisnya. Orang yang menshalatinya harus berdiri kecuali kalau tidak bisa, karena ada *udzur* yang dibolehkan *syara',* kemudian berniat dan bertakbir sebanyak empat kali.

---

[11] **Syafi'i** dan **Hambali:** Boleh menshalati mayat yang berada di atas kendaraan atau dipangku oleh orang lelaki atau dipikul mereka.

Maliki: Wajib berdoa setelah setiap takbir dari empat takbir tersebut, paling sedikitnya mengucapkan doa:

"Ya Allah, ampunilah mayat ini".

Kalau mayat itu anak kecil, maka hendaknya berdoa pada kedua orang tuanya, dan mengucapkan salam setelah takbir yang keempat, dan tidak boleh mengangkat dua tangannya kecuali pada takbir yang pertama: Contoh berikut ini telah cukup untuk menshalati mayat,

اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِهٰذَا الْمَيِّتِ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ اَللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ وَارْحَمْنَا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ وَعَلَيْنَا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ أَسْكِنْهُ فَسِيْحَ جِنَانِكَ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ ...

"Allah Maha Besar, ya Allah ampunilah (dosa), *mayat ini, Allah Maha Besar. Ya Allah, kasihanilah dia dan kasihanilah kami, Allah Maha Besar. Ya Allah, terimalah taubatnya dan taubat kami, Allah Maha Besar. Ya Allah, berilah dia tempat yang lapang* (atas) *surga-surgaMu, semoga kesejahteraan bagimu..."*

Hanafi: Memuji Allah setelah takbir pertama, dan membaca *shalawat* setelah takbir kedua, dan berdoa setelah takbir ketiga, dan mengucapkan salam setelah takbir keempat, dan tidak boleh mengangkat kedua tangannya kecuali pada takbir pertama. Gambarannya cukup berikut ini.

اَللّٰهُ أَكْبَرُ، سُبْحَانَ اللّٰهِ وَلَهُ الْحَمْدُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ هٰذَا الْمَيِّتَ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ.

"Allah Maha Besar, Maha Suci Allah dan bagi-Nya segala puji, Allah Maha Besar. Ya Allah, shalawat atas Nabi Muhammad, Allah Maha Besar. Ya Allah, kasihanilah mayat ini, Allah Maha Besar. Semoga kesejahteraan dan rahmat Allah kepadamu, semoga kesejahteraan dan rahmat Allah bagimu."

Syafi'i dan **Hambali**: Setelah takbir pertama membaca Al-Fathihah, dan setelah takbir kedua membaca *Shalawat* kepada Nabi Muhammad saw, dan setelah takbir ketiga membaca doa, dan setelah takbir keempat mengucapkan salam, dan setiap takbir harus mengangkat kedua tangannya. Orang yang shalat pada jenazah cukup seperti berikut:

اَللهُ اَكْبَرُ، وَيَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ، اَللهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ،

اَللهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ ارْحَمْنَا وَإِيَّاهُ .

اَللهُ اَكْبَرُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ

"Allah Maha Besar, (kemudian membaca Al-Fatihah),*Allah Maha Besar, Ya Allah shalawat atas Nabi Muhammad, Allah Maha Besar, Ya Allah, kasihanilah kami dan dia, Allah Maha Besar, semoga kesejahteraan bagimu..."*

Imamiyah: Diwajibkan lima takbiran berdasarkan jumlah shalat fardhu sehari-hari. Setelah takbir pertama orang yang shalat itu harus membaca dua kalimat Syahadat. Dan setelah takbir kedua membaca shalat kepada Nabi Muhammad saw, dan setelah takbir ketiga membaca doa untuk orang-orang mukmin dan mukminat, dan setelah takbir keempat membaca doa untuk mayat dan doa untuk kedua orang tuanya kalau ia anak kecil, dan setelah takbir kelima tidak diwajibkan apa-apa. Disunnahkan mengangkat kedua tangannya setiap takbir. Contoh berikut adalah merupakan gambaran yang paling sedikit dari hal yang wajib dilakukan:

اَللهُ اَكْبَرُ، اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ

اَللهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، اَللهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ

لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، اَللهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِهٰذَا الْمَيِّتِ

اَللهُ اَكْبَرُ .

"Allah Maha Besar. Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah. Allah Maha Besar. Ya Allah, shalawat atas Nabi Muhammad dan keluarganya. Allah Maha Besar. Ya Allah, ampunilah dosa-dosa orang-orang mukminin dan mukminat. Allah Maha Besar. Ya Allah, ampunilah dosa-dosa mayat ini. Allah Maha Besar."

Gambaran ringkas ini, kami maksudkan untuk menjelaskan paling sedikitnya hal-hal yang diwajibkan. Sebenarnya setiap mazhab mempunyai doa-doa yang *ma'tsur* dan panjang yang dijelaskan dalam bab khusus.

Empat mazhab: Menegaskan beberapa syarat yang menjadi sahnya shalat jenazah, yaitu harus suci, menutupi aurat, sama seperti shalat fardhu. **Imamiyah**: Suci dan menutupi aurat bukan termasuk syarat sahnya shalat jenazah itu, hanya keduanya disunnahkannya, karena shalat tersebut bukan merupakan shalat yang sebenarnya (hakekatnya). Ia sebenarnya hanya untuk mendoakan. Dari itu, menurut **Imamiyah**, Imam shalat tidak menanggung bacaan (Al-Qur'an) dari Makmum.

Dari keterangan di atas jelaslah bahwa **empat mazhab** mewajibkan empat takbir pada shalat jenazah, sedangkan **Imamiyah** mewajibkan lima takbir.

Imam Ja'far Al-Shadiq menjelaskan: Allah memfardhukan shalat lima kali setiap hari, yang menjadikan setiap shalat itu (sebagai standar) takbir untuk shalat jenazah. Beliau juga berpendapat: Nabi bertakbir lima kali pada semua mayat. Dan ketika Allah melarangnya untuk bershalat pada mayat oarng-orang munafik, maka beliau (Rasulullah) bertakbir lima kali bagi orang-orang yang bukan munafik, yang mana Rasulullah berdoa setelah takbir keempat, dan Rasulullah bertakbir empat kali bagi orang-orang munafik, dan tidak pernah berdoa baginya selamanya.

Tempat Shalat Jenazah

Syafi'i: Untuk shalat pada mayat itu disunnahkan diadakannya di masjid. **Hanafi**: Shalat jenazah di masjid dimakruhkan. **Imamiyah** dan **Hambali**: Dibolehkan asal jangan mengotori masjid.

Waktu Shalat Jenazah

Syafi'i dan **Hambali**: Boleh dilakukan setiap waktu (waktu kapan saja) untuk shalat jenazah. **Maliki**, **Imamiyah** dan **Hanafi**: Tidak boleh dishalatkan pada waktu terbitnya matahari, tergelincirnya dan pada waktu terbenamnya matahari.

Mengebumikan

Semua ulama mazhab sepakat bahwa mengebumikan mayat di atas tanah adalah tidak boleh, dan juga di atas bangunan yang tidak

digali, sekalipun mayat itu berada dalam peti kecuali karena darurat. Yang jelas, yang wajib adalah dikebumikan pada suatu lubang yang digali yang dapat terjaga jasadnya dari berbagai macam ancaman dan menguap baunya. Mereka juga sepakat bahwa mayat itu harus diletakkan pada bagian kanannya dan menghadap Kiblat, dan kepalanya terletak mengarah ke Barat, dan kakinya mengarah ke Timur.

Maliki: Meletakkan mayat seperti itu adalah sunnah saja, bukan wajib. **Imamiyah:** Kalau mayat wanita, yang harus memasukkannya ke liang lahat adalah suaminya, atau salah satu *muhrim*nya dari kalangan orang yang boleh melihatnya pada masa hidupnya, atau harus dimasukkan oleh wanita, maka boleh dimasukkan oleh orang-orang lain yang bukan *muhrim*nya tapi orang-orang yang saleh.

Hambali dan Hanafi: Suami itu sebenarnya sama saja dengan orang lain yang bukan *muhrim*nya setelah putusnya perlindungan antara ia dengannya dengan mati tersebut. Dalam buku *Al-Wajiz* karya Al Ghazali dari golongan **Syafi'i** dijelaskan: Mayat itu tidak boleh diletakkan (dikebumikan) kecuali oleh orang lelaki; kalau ia wanita, maka yang bertanggung jawab adalah suaminya atau *muhrim*nya. Bila tidak mempunyai, maka yang bertanggung jawab adalah budaknya. Bila tidak mempunyai juga, maka harus dilakukan orang yang disenanginya. Bila tidak ada juga, maka oleh ahli warisnya. Bila tidak ada juga, maka boleh dilakukan oleh orang-orang lain, yang bukan *muhrim*nya. Ini berarti bahwa lelaki yang bukan *muhrim* harus didahulukan dari wanita.

Melempar Mayat Ke Dalam Laut

Apabila manusia mati di kapal yang sangat jauh dari daratan, maka bila bisa diperlambat (diundurkan) untuk dikebumikan di bumi, maka ia wajib mengundurkannya. Tapi bila khawatir keburu rusak, maka hendaknya ia dikafani dan dishalatinya, lalu diletakkan ke dalam peti yang kuat atau diletakkan ke dalam tong yang ujungnya tertutup rapat, kemudian baru dilemparkan ke dalam laut. Bila tidak bisa tenggelam, hendaknya digantungkan batu atau besi, dan lain-lainnya yang berat, lalu dilemparkannya ke dalam laut. Para ahli fiqih membahas tentang masalah ini atau serupa dengannya, karena pada waktu itu tidak ada alat-alat yang dapat menjaga tubuh dari kerusakan. Sedangkan pada hari ini dapat (bisa) diletakkan di dalam peti yang sejuk atau bisa mempergunakan alat-alat yang tidak menghancurkannya dan merusakkan badannya, maka dari itu kalau sekarang wajib diundur sekalipun waktunya lama.

Meratakan Kuburan

Semua ulama mazhab sepakat bahwa kalau mengikuti sunnah bahwa kuburan itu adalah rata, berdasarkan ketetapan bahwa Rasulullah telah meratakan kuburan putranya Ibrahim. Pendapat **Syafi'i** dan **Imamiyah** seperti di atas. **Hanafi**, **Maliki** dan **Hambali**: Menambahkannya adalah lebih utama, karena meratakan itu dapat menjadi lambang bagi sebagian "kelompok".

Membongkar Kuburan

Semua ulama mazhab sepakat bahwa membongkar kuburan itu adalah haram, baik yang meninggal itu (mayat) yang sudah dikuburkan itu orang besar maupun anak kecil, gila maupun berakal, kecuali kalau untuk mengetahui ada dan tidaknya, dan telah jadi tanah, atau penggalian lagi untuk ke-*maslahat*-an mayat, sebagaimana kalau kuburannya berada di tempat mengalirnya air, atau di tepi sungai, atau dipendam di tempat *ghasab*, baik di tempat musuh, atau karena tidak tahu maupun karena lupa, sedangkan orang yang memilikinya tidak mau menerima ganti, atau dikafani dengan kain yang tidak boleh dikafankan, atau dipendam bersama hartanya yang bernilai, baik milik mayat itu sendiri maupun milik orang lain.

Ulama mazhab berbeda pendapat tentang bolehnya menggali lagi kuburan mayat kalau ia telah dipendam tanpa dimandikan, atau sudah dimandikan tapi tidak mengikuti peraturan *syara'*.

Hanafi dan **sebagian Imamiyah**: Tidak boleh, karena ia telah rusak dan semacamnya.

Hambali, Syafi'i, Maliki dan **kebanyakan Imamiyah**: Boleh dibongkar lagi, dimandikan dan dishalatkan, kalau tidak khawatir rusak badannya.

Sebagian Imamiyah menambahkan bahwa membongkar lagi kuburan itu boleh kalau untuk menentukan hak-hak tertentu yang membutuhkan melihat tubuh mayat.□

TAYAMMUM

BAB 10
TAYAMMUM

Tayammum itu mempunyai sebab-sebab yang membolehkan dan materi yang dipergunakannya, cara-cara khusus, dan hukum-hukum yang berlaku.

Sebab-Sebab Tayammum

Ulama mazhab berbeda pendapat tentang orang yang bukan *musafir* dan sehat (tidak sakit), tetapi ia tidak mendapatkan air; apakah ia boleh bertayammum? Maksudnya, bila tidak ada air, apakah hanya orang yang berada dalam perjalanan dan sakit sajalah yang dibolehkan bertayammum, atau justru dibolehkan dalam keadaan apapun, sampai pada waktu sehat dan orang yang bukan berada dalam perjalanannya?

Hanafi: Orang yang bukan berada dalam perjalanan dan ia sehat (tidak sakit), maka ia tidak boleh bertayammum dan tidak pula shalat kalau tidak ada air. (*Al-Bidayah wa Al-Nihayah,* Ibnu Rusyd, Jilid I, halaman 63, cetakan tahun 1935, dan juga *Al-Mughni,* Ibn Qudamah, Jilid I, halaman 234, cetakan ketiga). **Hanafi** mengemukakan pendapatnya itu berdasarkan ayat 8, Surat Al-Maidah:

.....*Bila kamu sakit atau berada dalam perjalanan, atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air besar* (jamban) *atau menyentuh perempuan* (menyetubuhinya), *lalu kamu tidak mendapatkan air, maka bertayammumlah...*"

Ayat di atas jelas menunjukkan bahwa tidak adanya air saja tidak cukup untuk dijadikan alasan untuk boleh bertayammum selama orang itu bukan *musafir* atau sakit. Bila tayammum itu hanya khusus bagi orang yang *musafir* dan orang yang sakit, maka orang yang

bukan *musafir* dan ia sehat dalam keadaan yang tidak ada air, ia berarti tidak diwajibkan shalat, karena ia tidak suci. Dan shalat hanya diwajibkan bagi orang yang suci.

Mazhab-mazhab yang lain sepakat bahwa orang yang tidak mendapatkan air wajib bertayammum dan shalat, baik ia dalam keadaan *musafir* maupun bukan. Sakit maupun sehat berdasarkan hadis yang *mutawatir:*

Tanah yang baik itu dapat sebagai penyuci orang Islam, sekalipun tidak mendapatkan air selama sepuluh tahun."

Mereka menjelaskan bahwa dijelaskannya perjalanan (*musafir*) dalam ayat tersebut karena kebiasaan, sebab biasanya orang-orang *musafir* tidak mendapatkan air.

Kalau betul apa yang dinyatakan **Hanafi** itu, maka tentu orang-orang *musafir* dan orang yang sehat, yang keduanya tetap diwajibkan shalat, sedangkan orang yang bukan musafir dan sehat tidak diwajibkan shalat; (mengapa mesti terbalik logikanya?)

Syafi'i dan **Hambali**: Kalau mendapatkan air tapi tidak cukup untuk berwudhu (menyucikan) secara sempurna, maka ia wajib mempergunakan air itu pada sebagian anggota wudhu yang mudah, dan sebagian yang lain boleh bertayammum. Kalau ada air hanya untuk wajah saja, maka cucilah wajahnya kemudian yang lain ditayammuminya.

Mazhab-mazhab yang lain: Adanya air yang tidak cukup itu sama dengan tidak adanya air, maka bagi orang yang demikian tidak di wajibkannya selain bertayammum.

Tapi pada masa sekarang, pembahasan tentang tidak adanya air bukan menjadi topik yang perlu diperdebatkan secara panjang lebar, karena pada saat sekarang air sudah mencukupi bagi setiap manusia, dimanapun saja, baik bagi orang yang *musafir* maupun yang *mukim*. Para ahli fiqih membahas tentang wajibnya mencari air dan kadar usaha untuk mencarinya. Kalau ia khawatir pada dirinya, hartanya, atau kehormatannya dari pencuri dan binatang buas, atau harus mengeluarkan uang yang lebih dari biasanya, dan seterusnya, maka semuanya itu dikarenakan mereka menemukan kesulitan yang berat untuk mendapatkan air.

Kemudharatan Demi Kesehatan

Semua ulama mazhab sepakat bahwa di antara sebab-sebab dibolehkannya bertayammum itu adanya *mudharat* untuk menjaga kesehatan bila mempergunakan air, walau pun berdasarkan perkiraan

saja. Maka barangsiapa yang takut ditimpa suatu penyakit, atau penyakitnya bertambah atau memperlambat kesembuhannya, atau justru mempersulit cara mendiagnosanya, maka ia boleh bersuci dengan mempergunakan debu.

(Misalnya) kalau waktunya sudah sempit untuk mempergunakan air sebagaimana kalau ia bangun kesiangan, dan waktunya hanya tinggal sedikit dan kalau bersuci dengan air ia akan shalat di luar waktunya, tapi bila bertayammum ia bisa shalat pada waktunya (keburu); apakah ia wajib bertayammum atau bersuci dengan air, bila keadaan sudah sempit seperti itu?

Maliki dan **Imamiyah**: Ia harus bertayammum dan shalat, tapi kemudian mengulanginya lagi. **Syafi'i**: Tidak boleh bertayammum kalau pada waktu itu ada air.

Hambali: Membedakan antara orang yang *musafir* dengan orang yang bukan *musafir*. Kalau keadaan seperti itu terjadi pada waktu *musafir*, ia harus bertayammum, lalu shalat dan tidak perlu mengulanginya lagi. Tapi kalau terjadi pada orang yang bukan *musafir*, maka ia tidak boleh bertayammum.

Hanafi: Pada keadaan seperti itu, boleh bertayammum untuk shalat-shalat sunnah yang mempunyai waktu, seperti shalat sunnah setelah Dzuhur dan Magrib. Sedangkan shalat-shalat yang wajib, maka tidak boleh bertayammum, karena pada waktu itu ada air, sekalipun waktunya sangat sempit, tetapi harus berwudhu dan shalat *qadha'* (menggantinya). Kalau ia bertayammum dan shalat pada waktu itu, maka ia wajib mengulanginya lagi di luar waktu tersebut.

Bahan Tayammum

Semua ulama mazhab sepakat bahwa bahan yang wajib dipergunakan tayammum itu adalah tanah yang suci, berdasarkan firman Allah SWT: *"Maka bertayammumlah kalian dengan tanah yang suci "* (Al-Qur'an, Surat Al-Maidah, ayat 6). Juga berdasarkan hadis Rasulullah saw: *"Bumi ini dijadikan sebagai masjid (tempat sujud) dan suci"*. Suci itu adalah yang tidak terkena najis. Dan ulama mazhab berbeda pendapat tentang arti *Al-Sha'id.*

Hanafi dan **sebagian kelompok Imamiyah**: Memahami arti kata tersebut adalah bumi yang ada di permukaan. Dari itu, mereka (**Hanafi**) dan sebagian kelompok **Imamiyah**) membolehkan bertayammum dengan debu, pasir dan batu, hanya mereka melarang bertayammum dengan barang-barang tambang, seperti kapur, garam, surfur, dan lain-lain.

Syafi'i: Memahaminya adalah tanah dan pasir. Dari itu, mereka (**Syafi'i**) mewajibkan untuk bertayammum dengan kedua benda tersebut kalau keduanya berdebu. Tetapi kalau bertayammum dengan batu tidak boleh. **Hambali**: Memahami arti *sha'id* itu hanya tanah saja. Dari itu tidak boleh bertayammum dengan pasir dan batu. **Kebanyakan dari Imamiyah** berpendapat seperti pendapat tersebut di atas, hanya mereka (**Imamiyah**) membolehkan bertayammum dengan pasir dan batu bila dalam keadaan darurat. **Maliki**: Memikul rata pengertian kata *sha'id* itu baik tanah, pasir, batu, es dan barang tambang, kalau barang tambang tersebut tidak dipindahkan dari tempatnya, kecuali (yang dilarang) emas, perak, dan permata. **Maliki** melarang mempergunakan hal-hal tersebut (emas, perak dan permata) untuk tayammum secara mutlak.

Cara-cara Bertayammum

Semua ulama mazhab sepakat bahwa tayammum itu tidaklah sah kalau tanpa niat, sampai **Hanafi** berkata: Niat itu adalah merupakan syarat dalam tayammum, bukan syarat dalam wudhu. Menurut mereka (**Hanafi**) bahwa tayammum itu dapat menghilangkan hadas, seperti wudhu dan mandi. Dari itu, mereka membolehkan untuk berniat menghilangkan hadas, sebagaimana berniat untuk dibolehkannya melakukan shalat. **Mazhab-mazhab lain berpendapat** bahwa tayammum itu membolehkan, bukan menghilangkan (hadas). Bagi orang yang bertayammum hendaknya berniat agar dibolehkan melakukan apa-apa yang disyaratkan bersuci dengannya, bukan berniat menghilangkan hadas. Tetapi **sebagian Imamiyah** mengatakan bahwa boleh berniat menghilangkan hadas, dengan catatan ia mengetahui kalau tayammum itu tidak menghilangkan hadas, karena menurut mereka di dalam niat menghilangkan hadas terdapat kelaziman arti dari niat kebolehannya (*istibahah*).

Sebaik-baiknya cara untuk mengakumulasi (mengumpulkan) semua pendapat-pendapat di atas adalah orang yang bertayammum itu harus berniat untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan mengikuti perintah-Nya yang berhubungan dengan masalah tayammum ini, baik ketika memulainya, maupun lahir dari perintah shalat dan semacamnya dari beberapa tujuan tayammum.

Sebagaimana mereka (ulama mazhab) berbeda pendapat tentang arti *sha'id*, mereka juga berbeda pendapat tentang maksud mengusap wajah dan kedua tangan yang dijelaskan dalam ayat Al-Qur'an.

Empat mazhab dan Ibnu Babawaih dari **Imamiyah**: Yang dimaksud dengan muka itu adalah mengusap semua wajah, yang di dalamnya termasuk janggut, dan yang dua tangan adalah dua telapak tangan, dan pergelangan sampai pada kedua siku-siku. Itulah batas tayammum sebagaimana batas wudhu. Dan caranya adalah menepuk dengan dua kali tepukan, yang pertama untuk mengusap wajah; dan yang kedua untuk mengusap kedua tangan, dengan cara dari ujung jari-jari sampai kedua siku-siku.

Maliki dan **Hambali**: Bahwa mengusap kedua tangan itu hanya sampai pada pergelangan tangan, dan sampai di situlah yang diwajibkannya, sedangkan sampai pada dua sikut-sikut itu adalah sunnah.

Imamiyah: Yang dimaksud dengan muka adalah sebagiannya bukan semuanya, karena huruf *ba* dalam firman Allah:

memberikan pengertian hanya sebagiannya, karena menunjukkan bahwa ia masuk ke dalam *maf'ul* (obyek). Bila tidak bermakna sebagian, maka huruf *ba* itu berarti *ba* tambahan, karena kata *imsahu* termasuk kata *mu'addi binafsihi* (kata kerja yang membutuhkan obyek tanpa huruf penghubung). Maka pada dasarnya, kata tersebut adalah tidak adanya tambahan. **Imamiyah** memberikan batas bahwa yang wajib itu adalah mengusapnya dari sebagian muka, yang dimulai dari tumbuhnya rambut sampai pada ujung hidung bagian atas, dan termasuk di dalamnya adalah dahi dan kiri kanan dahi. Sedangkan yang termasuk dua tangan adalah dua telapak tangan saja, karena kata *al yadu* dalam perkataan orang Arab mengandung beberapa pengertian. Di antaranya: Telapak tangan itu sendiri, dan pengertian itu inilah yang paling sering dipergunakan. (*Al-Badayah wa Al-Nihayah,* karya Ibnu Rusyd, Jilid I, halaman 66).

Pengertian tersebut dapat diperkuat kalau Anda berkata: "Inilah dua tangan saya dan mengerjakan suatu perbuatan dengan dua tangan ini". Dari ungkapan tersebut tidak bisa dipahami kecuali hanya dengan telapak tangan saja. Maka cara bertayammum **menurut Imamiyah** berdasarkan keterangan di atas, seperti berikut: Kedua telapak tangannya dipukulkan ke bumi, lalu mengusapkan kedua tangannya pada mukanya dari tumbuhnya rambut sampai ujung hidung bagian atas. Kemudian memukulkan kedua telapak tangannya lagi ke bumi, lalu mengusapkannya seluruh telapak tangannya yang kanan kepada bagian belakang telapak tangannya yang kiri, begitu juga sebaliknya.

Imamiyah: Wajib dilakukan secara tertib, dan kalau dilakukan terbaik, seperti mendahulukan pengusapan tangan dari pengusapan mukanya, maka batallah tayammum. Mereka (**Imamiyah**) mewajibkan pula dari atas lalu ke bawah, maka jika dibalik, batallah tayammum itu. Sebagian besar mereka berpendapat: Wajib menepukkan kedua tangannya pada bumi. Maka kalau hanya diletakkan saja padanya (bumi) tanpa ditepukkan (dipukulkannya), maka batallah tayammumnya.

Hanafi: Kalau mukanya terkena debu, lalu meletakkan tangannya padanya (wajahnya) dan mengusapkannya, maka itu sudah cukup, serta sebagai pengganti dari memukulkannya.

Semua ulama mazhab sepakat bahwa sucinya anggaota tayammum itu adalah merupakan syarat sahnya tayammum baik yang diusapnya maupun yang mengusapnya, juga benda yang menjadi bahan tayammum itu harus suci. Mereka juga sepakat bahwa bagi orang yang bertayammum wajib mencopot (menanggalkan) cincinnya ketika bertayammum, dan tidak cukup hanya dengan menggerakkannya, sebagaimana kalau mau berwudhu.

Tetapi para ulama mazhab berbeda pendapat tentang wajibnya *muwalat* (berturut-turut).

Maliki dan **Imamiyah**: Wajib berturut-turut antara bagian-bagian anggota tayammum itu. Maka kalau dipisahkan (dari jarak) dengan waktu yang mengurangi arti berturut-turut, batallah tayammumnya.

Hambali: Wajib berturut-turut kalau bertayammum untuk menghilangkan hadas kecil, tapi kalau untuk menghilangkan hadas besar tidak wajib berturut-turut. **Syafi'i**: Hanya wajib tertib saja, bukan berturut-turut. **Hanafi**: Tidak diwajibkan berturut-turut dan tidak diwajibkan pula tertib.

Hukum-hukum Tayammum

Di sini ada beberapa masalah:

1. **Semua ulama mazhab sepakat** bahwa tidak boleh bertayammum untuk shalat sebelum masuk waktu shalat, kecuali menurut **Hanafi**: Sah bertayammum sebelum masuk waktu shalat.

   Imamiyah: Kalau bertayammum sebelum waktunya untuk tujuan yang dibolehkan bertayammum, kemudian masuk waktu dan tayammumnya belum batal, maka ia boleh shalat dengan tayammum tersebut.

Imamiyah dan **Hanafi**: Boleh bertayammum untuk *jama'* dua shalat dengan satu tayammum.

Syafi'i dan **Maliki**: Tidak boleh men*jama'* dua shalat fardhu dengan satu tayammum saja. **Hambali**: Boleh men*jama'* untuk dua shalat *qadha* (pengganti) bukan untuk shalat *ada'an* (shalat pada waktunya).

2. Setelah melaksanakan tayammum berdasarkan keterangan *syara'*, maka orang yang bertayammum itu hukumnya adalah suci sama seperti sucinya kalau memakai air, dan dibolehkan mengerjakan sesuatu (apa saja) yang dibolehkan pada wudhu dan mandi. Dan tayammum itu menjadi batal dengan apa yang membatalkan wudhu dan mandi, baik hadas besar maupun hadas kecil, dan dengan hilangnya *udzur* atau sakit.

3. Kalau setelah bertanyammum itu mendapatkan air, dan pada waktu menemukannya itu sebelum masuk melaksanakan shalat, maka batallah tayammumnya itu, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab**. Tapi kalau mendapatkannnya ketika sedang shalat, maka:

   Sebagian Imamiyah: Kalau ia sebelum ruku' dalam rakaat pertama, maka batal tayammumnya dan shalatnya. Tapi bila telah ruku' dalam rakaat pertama, maka teruskan shalatnya dan shalat itu sah.

   Syafi'i, Maliki dan **Hambali** pada salah satu dari dua riwayatnya. dan **sebagian kelompok Imamiyah**: Kalau ia telah melakukan *takbiratul ihram*, maka teruskan shalatnya dan shalat itu sah, berdasarkan firman Allah:

   "Dan janganlah kalian membatalkan perbuatan-perbuatan kalian" (Q.S. Muhammad, 33).

   Hanafi: Batal shalatnya.

   Kalau *udzur*nya hilang setelah selesai shalat dan waktu masih luas (banyak), maka ia tidak wajib mengulanginya lagi, **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

4. Kalau orang yang *junub* bertayammum sebagai pengganti dari mandi, kemudian ia hadas kecil, dan ia mendapatkan air yang cukup untuk berwudhu saja; apakah ia wajib berwudhu dan bertayammum lagi sebagai ganti dari mandi?.

   Maliki dan **sebagian besar dari Imamiyah**: Bertayammum lagi sebagai ganti dari mandi.

Hanafi, Syafi'i dan **Hambali.** serta **sekelompok dari Imamiyah:** Wajib berwudhu, karena tayammum itu untuk *junub.* Kemudian batal karena selain *junub,* maka ia tidak dianggap sebagai *junub* bila betul-betul tidak *junub,* hanya ia termasuk hadas kecil.

5. **Hambali** sendiri yang menganggap bahwa tayammum itu dapat sebagai pengganti untuk menghilangkan najis dari badan, tanpa diikuti oleh mazhab-mazhab yang lain. (*Al-Fiqh 'ala al-Madzhahib Al-Arba'ah,* dalam bab *Arkanu al-tayammum*).

6. Bila tidak ada yang dapat menyucikan, yaitu air dan tanah, seperti orang yang berada dalam tahanan yang tidak tersedia di dalamnya, dan tidak ada sesuatu yang dapat dijadikan tayammum atau karena sakit yang tidak bisa berwudhu dan tidak bisa bertayammum, atau tidak ada seseorang yang mewudhukannya atau mentayammumkannya; apakah ia diwajibkan shalat dalam keadaan tidak suci? Dan kalau berdasarkan ketentuan wajibnya shalat, lalu ia shalat, tetapi apakah wajib mengulanginya lagi setelah mampu (bisa) bersuci?

   Maliki: Gugurlah kewajiban melaksanakan shalat maupun *qadha*'nya. **Hanafi** dan **Syafi'i:** Pernah untuk melaksanakan dan menggantinya itu tidak gugur. Artinya melaksanakannya, menurut **Hanafi** adalah ia harus melaksanakan seperti orang yang shalat. Sedangkan menurut **Syafi'i:** Ia wajib shalat yang sebenar-benarnya. Maka kalau *udzur*nya telah hilang, ia wajib mengulanginya lagi sebagaimana yang dituntut *syara'.*

   Sebagian besar Imamiyah: kewajiban melaksanakan itu gugur, tetapi wajib meng*qadha*'nya (menggantinya).

   Hambali: Bahkan diwajibkan melaksanakannya, dan gugurlah kewajiban meng*qadha*'nya.□

BAB 11

MAZHAB-MAZHAB DAN AYAT TAYAMMUM

Kami telah menjelaskan tentang air, hal-hal yang dapat membatalkan wudhu, dan tentang tayammum, bahwa beberapa mazhab dalam Islam sebagian besar berbeda pendapat tentang pengertian kata-kata yang dipergunakan dalam ayat tayammum, seperti:

Dan jika kamu sakit atau berada dalam perjalanan, atau kembali dari tempat buang air besar (jamban), atau menyentuh (menyetubuhi) perempuan, lalu kamu tidak mendapatkan air, maka tayammumlah dengan tanah yang baik. Maka usaplah muka-muka kamu. (Q.S. Al Maidah, 6).

Ulama fiqih berbeda pendapat tentang siapakah yang diwajibkan bertayammum kalau tidak ada air; Apakah hanya orang yang sakit dan orang *musafir* saja, atau sifatnya umum di mana orang *mukim* yang sehat juga termasuk di dalamnya? Apakah yang dimaksudkan dengan menyentuh itu adalah bersetubuh atau hanya menyentuh dengan tangan saja? Apakah yang dimaksud air hanya air *muthlaq* saja atau air apa saja? Apakah yang dimaksud dengan *Al-Sha'id* khusus debu saja, atau termasuk juga semua yang ada dipermukaan bumi, baik debu, pasir atau batu? Apakah yang dimaksud dengan muka adalah semuanya atau hanya sebagiannya saja? Apakah yang dimaksud dengan tangan itu adalah telapak tangan saja atau telapak tangan dan lengan? Di bawah ini kami ringkaskan sebagian pendapat-pendapat di atas:

1. **Imam Abu Hanifah** berkata: Orang yang *mukim* yang sehat, yang tidak mendapatkan air tidak dibolehkan bertayammum, dan juga tidak diwajibkan shalat, karena ayat tersebut hanya mewajibkan bertayammum karena tidak ada air kepada orang yang sakit dan orang *musafir* secara khusus.

Mazhab-mazhab yang lain: Sesungguhnya menyentuh wanita lain (yang bukan *muhrim*) dengan sentuhan tangan yang sempurna, maka hukumnya sama seperti orang buang air, yaitu dapat membatalkan wudhu.

Imamiyah: Bersetubuh itulah yang membatalkan wudhu, bukan menyentuh dengan tangan.

2. **Hanafi**: Sesungguhnya pengertian "Kalau kamu tidak mendapatkan air, maka bertayammumlah" adalah air *mutlaq,* atau air *mudhaf.* Sedangkan **menurut mazhab-mazhab yang lain**: Kata *ma'u* (air) dalam ayat tersebut hanya khusus pada air *mutlaq* saja bukan air *mudhaf.*
3. **Hanafi dan sebagian kelompok Imamiyah**: Yang dimaksud dari *Al-Sha'id* (tanah) dalam ayat tersebut adalah debu, pasir dan batu kecil.

   Syafi'i: Yang dimaksudkannya adalah hanya debu dan pasir saja. **Hambali**: Hanya debu saja.

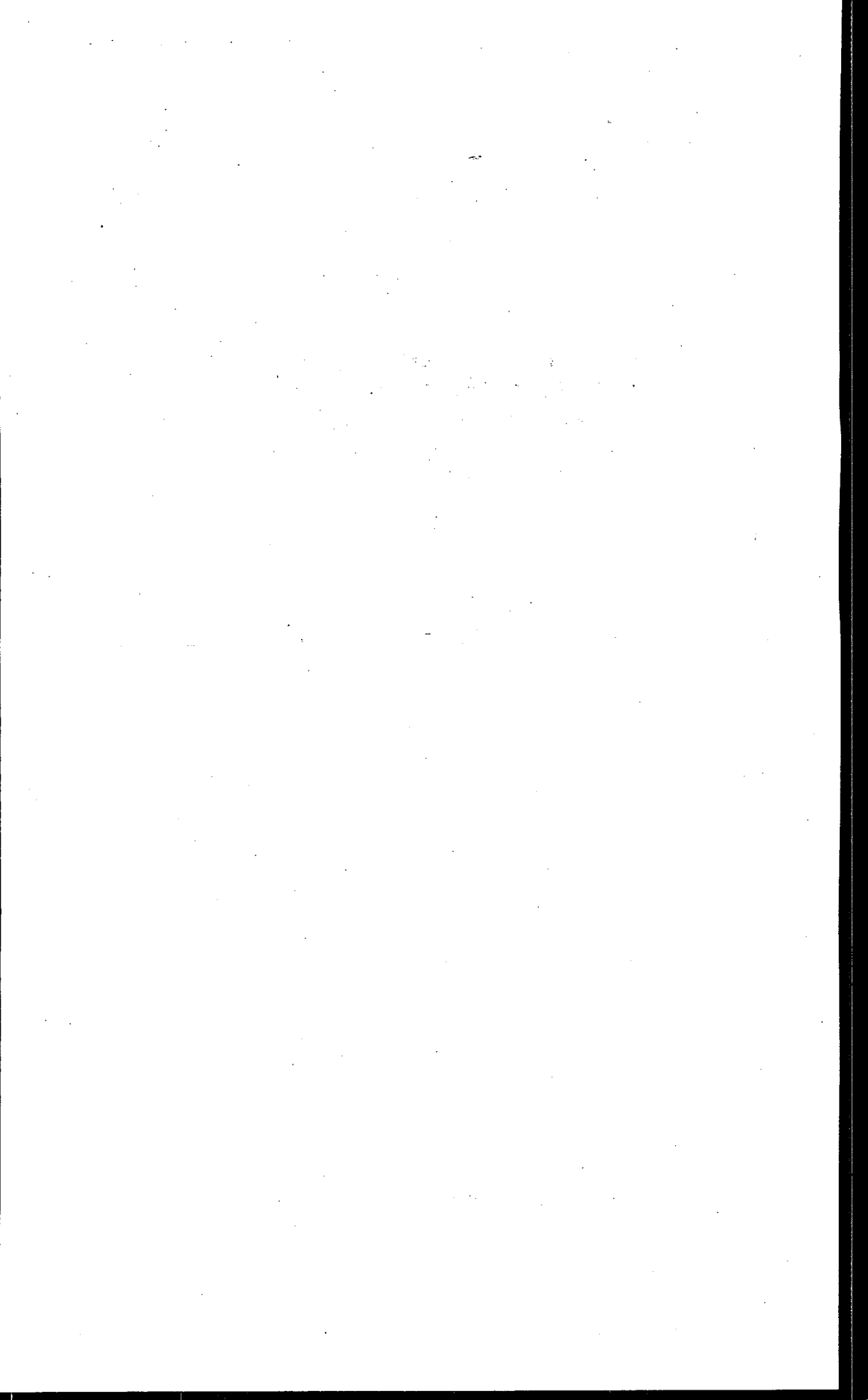
   Maliki: Mengandung pengertian yang bersifat umum, baik debu, pasir, batu kecil, es, maupun barang tambang.

   Empat mazhab: Yang dimakud dengan muka adalah semuanya.

   Imamiyah: Hanya sebagiannya saja.
4. **Empat mazhab**: Yang dimaksud dengan dua tangan adalah dua telapak tangan dan pergelangan sampai dua siku-siku.

   Imamiyah: Hanya dua telapak tangan saja.

Sebenarnya perbedaan pendapat di atas hanya menunjukkan pada hal-hal yang bersifat interpretasi bukan pada yang substansial, pada *lafadz*-nya saja bukan pada pengertiannya. Perbedaan itu muncul karena adanya perbedaan dalam memahami suatu kata, dan hanya terjadi pada kalangan ahli bahasa, dan para sastrawan yang berbeda penafsiran (interpretasi) terhadap satu bait syair. Dari sini para ahli fiqih dari satu mazhab berbeda pendapat tentang satu masalah, sebagaimana adanya perbedaan pendapat antara satu mazhab dengan mazhab yang lain.□

SHALAT

BAB 12

SHALAT

Shalat itu dibagi pada yang wajib dan yang sunnah. Shalat yang paling penting adalah shalat lima waktu yang wajib dilakukan setiap hari. Semua orang Islam sepakat bahwa orang yang menentang kewajiban ini atau meragukannya, ia bukan termasuk orang Islam, sekalipun ia mengucapkan *Syahadat*, karena shalat termasuk salah satu rukun Islam. Kewajiban menegakkan shalat berdasarkan ketetapan agama, dan tidak mempunyai tempat untuk dianalisa serta *ijtihad* dalam masalah ini, dan tidak pula *taqlid.*

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang hukum orang yang meninggalkan shalat karena malas dan meremehkan, dan ia meyakini bahwa shalat itu wajib.

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Harus dibunuh. **Hanafi**: Ia harus ditahan selama-lamanya, atau sampai ia shalat.

Imamiyah: Setiap orang yang meninggalkan yang wajib, seperti shalat, zakat, membayar *khumus*, haji, dan puasa, maka bagi hakim (pemerintah) yang melihatnya harus mendidiknya kalau ia patuh (mau mengikutinya). Bila tidak, harus mendidiknya lagi. Bila tidak lagi, sang hakim (pemerintah) harus mendidiknya lagi, dan bila pada keempat kalinya tetap tidak mau mengikuti, maka ia harus dibunuh. (*Kasyful Ghita'*, Karya Al-Syekh Al-Kabir, halaman 79, cetakan tahun 1317 H).

Shalat-shalat Sunnah Rawatib

Shalat yang disunnahkan banyak macamnya di antaranya adalah shalat-shalat *rawatib* sehari-hari. Ulama mazhab, berbeda pendapat tentang jumlah banyak rakaatnya.

Syafi'i: Sebelas rakaat, yaitu dua rakaat sebelum Shubuh, dua rakaat sebelum Dzuhur dan dua rakaat sesudahnya. Dua rakaat setelah Maghrib dan dua rakaat setelah shalat Isya' serta satu rakaat shalat *witir.*

Hambali: Sepuluh rakaat, yaitu: Dua rakaat sebelum dan sesudah Dzuhur, dua rakaat setelah Maghrib, dua rakaat setelah Isya' dan dua rakaat sebelum shalat Shubuh.

Maliki: Untuk shalat-shalat sunnah *rawatib* tidak ada batas tertentu dan tidak ada pula jumlah khusus, hanya yang paling utama adalah: Empat rakaat sebelum Dzuhur dan enam rakaat setelah Maghrib.

Hanafi: Shalat *rawatib* itu dibagi kepada sunnah *masnunah* (disunnahkan) dan *mandubah* (disunnahkan).[12] Shalat *masnunah* ada lima shalat, yaitu: Dua rakaat sebelum Subuh, empat rakaat sebelum Dzuhur dan dua rakaat setelahnya selain hari jum'at, dua rakaat setelah Maghrib dan empat rakaat setelan Isya'.

Sedangkan shalat-shalat yang *mandubah* ada empat shalat, yaitu: Empat rakaat sebelum Ashar, dan kalau mau dua rakaat saja, enam rakaat setelah Maghrib, empat rakaat sebelum Isya' dan empat rakaat setelah Isya'.

Sedangkan shalat-shalat yang *mandubah* ada empat shalat, yaitu: Empat rakaat sebelum Ashar, dan kalau mau dua rakaat saja, enam rakaat setelah Magrib, empat rakaat sebelum Isya' dan empat rakaat setelahnya.

Imamiyah: Shalat *rawatib* itu setiap hari ada tiga puluh empat rakaat, yaitu: Delapan rakaat sebelum Dzuhur, delapan rakaat sebelum Ashar, empat rakaat sesudah Magrib dan dua rakaat sesudah Isya', tetapi dua rakaat yang terakhir ini (dua rakaat sesudah Isya')

---

[12] **Hanafi** mempunyai istilah-istilah tentang apa yang wajib dikerjakannya dan yang tidak boleh ditinggalkannya, yang mana dibagi dua, yaitu: Fardhu apabila perbuatan itu ditetapkan berdasarkan dalil *qath'i* (pasti), seperti Al-Qur'an, hadis yang *mutawatir,* dan *ijma'.* Kedua, wajib apabila ditetapkan berdasarkan dalil *dzanni* (perkiraan), seperti *qiyas* dan hadis yang diriwayatkan oleh satu orang. Sedangkan perbuatan yang lebih baik (kuat) untuk dikerjakannya dari pada ditinggalkan di bagi ke dalam dua bagian juga, yaitu *masnun:* Perbuatan yang biasa dilakukan Nabi, *khulafaur Rasyidun.* yang kedua *mandub,* yaitu perbuatan yang diperintahkan oleh Nabi tetapi tidak biasa dilakukan oleh beliau sendiri. Juga perbuatan yang wajib ditinggalkannya dan tidak boleh dilakukannya, kalau ia ditetapkan berdasarkan dalil *qath'i* (pasti), maka perbuatan yang dilarang itu adalah haram. Bila perbuatan ditetapkan berdasarkan dalil *dzanni* (perkiraan), maka larangan tersebut adalah makruh yang mendekati haram.

dilakukan sambil duduk, dan ia dihitung satu rakaat serta dinamakan shalat *witir*, dan delapan rakaat shalat malam, dua rakaat untuk meminta *syafa'at*, satu rakaat untuk *wntir*,[13] dan dua rakaat untuk shalat Shubuh, yang dinamakan shalat fajar.

Hambali dan **Syafi'i** berkata bahwa paling sedikitnya shalat *witir* adalah satu raka'at dan paling banyak sebelas rakaat, serta waktunya sesudah shalat Isya'.

Hambali: Shalat *witir* itu yang berlaku (yang banyak dilakukan para sahabat) adalah satu rakaat saja.

Waktu Dua Dzuhur (Dzuhur dan Ashar)

Para ahli fiqih memulai dengan shalat Dzuhur, karena ia merupakan shalat pertama yang diperintahkan (difardhukan) kemudian setelah itu difardhukan shalat Ashar, kemudian Maghrib, lalu Isya', kemudian shalat Shubuh secara tertib. Kelima shalat tersebut diwajibkannya di Mekkah pada malam Isra' setelah sembilan tahun dari diutusnya Rasulullah, berdasarkan firman Allah:

"Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam, dan Shubuh. Sesungguhnya shalat Shubuh disaksikan (oleh malaikat)." (Q.S. Al-Isra' 78).

Para ulama mazhab sepakat bahwa shalat itu tidak boleh didirikan sebelum masuk waktunya, dan juga sepakat bahwa apabila matahari telah tergelincir berarti waktu Dzuhur telah masuk, hanya mereka berbeda pendapat tentang batas ketentuan waktu ini dan sampai kapan waktu shalat itu berakhir.

Imamiyah: Waktu Dzuhur itu hanya khusus dari setelah tergelincirnya matahari sampai diperkirakan dapat melaksanakannya, dan waktu Ashar juga khusus dari akhir waktu siang sampai diperkirakan dapat melaksanakannya. Dan antara yang pertama dan yang terakhir itu ada waktu *musytarak*[14] (menghubungkan) antara dua shalat (Dzuhur dan Ashar). Dengan dasar inilah **Imamiyah** membolehkan melakukan *jama'* (mengumpulkan) antara Dzuhur dan Ashar, yaitu pada

---

[13] Shalat *witir* menurut **Hanafi** ada tiga rakaat dengan satu salam. Waktunya berlaku mulai tengelamnya *syafaq ahmar* (awan merah) sampai terbitnya fajar.

[14] Di antara para ulama mazhab ada yang setuju dengan **Imamiyah** yang menyatakan boleh melakukan *jama'* bagi orang yang *mukim* (bukan *musafir*) Syaikh Ahmad Shadiq Al-Ghimari telah mengarang suatu buku yang menjelaskan hal tersebut, yang buku itu dinamakan: *Izalatul Khathar 'Amman Jama'a Baina Al-Shalataini fi al-hadhar.*

waktu *musytarak* (penggabungan). Apabila waktunya sempit dan sisa waktunya hanya cukup untuk mendirikan shalat Dzuhur saja, maka boleh mendahulukan shalat Ashar dan shalat Dzuhur, kemudian shalat Dzuhur pada waktu terakhir dengan qadha'.

Empat mazhab: Waktu Dzuhur dimulai dari tergelincirnya matahari sampai bayang-bayang sesuatu sama panjangnya dengan sesuatu itu. Apabila lebih, walau hanya sedikit, berarti waktu Dzuhur telah habis.

Tetapi **Syafi'i** dan **Maliki**: Batasan ini hanya berlaku khusus bagi orang yang memilihnya, sedangkan bagi orang yang terpaksa, maka waktu Dzuhur itu sampai bayang-bayang sesuatu (benda) lebih panjang dari benda tersebut.

Imamiyah: Ukuran panjangnya bayang-bayang sesuatu sampai sama dengan panjang benda tersebut merupakan waktu Dzuhur yang paling utama. Dan kalau ukuran bayang-bayang suatu benda lebih panjang dua kali dari benda tersebut merupakan waktu Ashar yang utama.

Hanafi dan **Syafi'i**: Waktu Ashar dimulai dari lebihnya bayang-bayang sesuatu (dalam ukuran panjang) dengan benda tersebut sampai terbenamnya matahari.

Maliki: Ashar mempunyai dua waktu. Yang pertama disebut waktu *ikhtiari*, yaitu dimulai dari lebihnya bayang-bayang suatu benda dari benda tersebut, sampai matahari tampak menguning. Sedangkan yang kedua disebut waktu *idhthirari*, yaitu dimulai dari matahari yang tampak menguning sampai terbenamnya matahari.

Hambali: Yang termasuk paling akhirnya waktu shalat Ashar adalah sampai bayang-bayang sesuatu benda lebih panjang dua kali dari benda tersebut, dan pada saat itu boleh mendirikan shalat Ashar sampai terbenamnya matahari, tetapi orang yang shalat pada saat itu berdosa, dan diharamkan sampai mengakhirkannya pada waktu tersebut. Mazhab-mazhab yang lain tidak sependapat dengan pendapat di atas.

Waktu Dua Isya'

Syafi'i dan **Hambali** (berdasarkan pendapat **Imam Syafi'i** dan **Imam Ahmad bin Hambali**): Waktu Magrib dimulai dari hilangnya sinar matahari dan berakhir sampai hilangnya cahaya merah di arah Barat. **Maliki**: Sesungguhnya waktu Maghrib itu sempit. Waktunya khusus dari awal tenggelamnya matahari sampai diperkirakan dapat

melaksanakan shalat Maghrib itu, yang mana termasuk di dalamnya cukup untuk bersuci dan adzan serta tidak boleh mengakhirkannya (mengundurkan) dari waktu ini dengan sesuka hati (sengaja). Sedangkan bagi orang yang terpaksa, maka waktu Magrib berlaku sampai terbitnya fajar, hanya tidak boleh mengakhirkan waktu Maghrib dari awal waktunya. Ini hanya pendapat **Maliki** saja.

Imamiyah: waktu shalat Maghrib hanya khusus dari awal waktu terbenamnya matahari[15] sampai diperkirakan dapat melaksanakannya, sedangkan waktu Isya' hanya khusus dari akhir separuh malam pada bagian pertama (kalau malam itu dibagi dua) sampai diperkirakan dapat melaksanakannya. Di antara dua waktu tersebut adalah waktu *musytarak* (penggabungan) antara shalat Maghrib dan Isya'. Dari itu, mereka (**Imamiyah**) membolehkan melaksanakan shalat *jama'*. pada waktu *musytarak* ini.

Keterangan di atas kalau dihubungkan dengan orang yang memilih. Tapi kalau bagi orang yang terpaksa baik karena tidur atau lupa, maka waktu dua shalat tersebut sampai pada terbitnya fajar, hanya waktu shalat Isya' khusus dari akhir waktu malam sampai diperkirakan dapat (cukup) untuk melaksanakannya saja dan waktu shalat Maghrib khusus dari bagian pertama dari separuh (setengah) malam bagian kedua sampai diperkirakan dapat (cukup) untuk melaksanakannya saja.

Waktu Shubuh

Waktu. Shubuh yaitu terbitnya fajar *shadiq* sampai terbitnya matahari, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab** kecuali **Maliki**.

---

[15] Terbenamnya matahari terjadi bila tidak ada sinar matahari yang membias ke atas, sama dengan **pendapat empat mazhab**. Hanya **Imamiyah** berpendapat bahwa terbenamnya matahari itu tidak bisa diketahui dengan tidak terlihatnya bulatan matahari dari pandangan mata, bahkan dengan naiknya cahaya merah di arah Timur dengan perkiraan tingginya sama dengan orang lelaki berdiri, karena Timur lebih tinggi dari Barat, di atasnya terdapat cahaya merah yang menentang (berlawanan) dengan cahaya matahari. Ini terjadi setiap matahari di arah Barat tenggelam, dan cahaya yang berlawanan itu naik ke atas. Sedangkan isu yang kami dengar bahwa Syi'ah tidak berbuka puasa Ramadhan sehingga sampai terbitnya bintang-bintang, adalah tidak mempunyai sumber dasar yang dapat dipertanggung jawabkan. Bahkan orang-orang Syi'ah telah menentang isu ini sebagaimana yang ditulis mereka dalam beberapa buku fiqih mereka. Mereka menolak orang yang menyangka bahwa bintang itu kadang-kadang terbit sebelum terbenamnya matahari, bersamaan dengannya atau sesudahnya. Orang yang mengakhirkan (mengundurkan) shalat Maghribnya sampai bintang-bintang bertaburan, maka ia dilaknat tujuh keturunan. Imamiyah (Syi'ah) berpendapat seperti ini sebagai penolak (sikap me-

Maliki: Waktu Shubuh ada dua: Pertama adalah *ikhtar* (memilih). yaitu dari terbitnya fajar sampai terlihatnya wajah orang yang kita pandang; sedangkan kedua adalah *idhthirari* (terpaksa), yaitu dari terlihatnya wajah tersebut sampai terbitnya matahari.□

---

nolak) terhadap isu yang dikembangkan oleh pengikut Abul Khattab yang berpendapat seperti di atas. Mereka sebenarnya (yang menuduh Syi'ah seperti itu) adalah golongan yang merusak dan jahat. Segala puji bagi Tuhan alam semesta. Dikatakan pada Imam Shadiq: "Sesungguhnya penduduk Iraq selalu mengakhirkan shalat Maghrib sampai bintang-bintang bertaburan". Maka Imam Shadiq menjawab: "Ini merupakan perbuatan yang selalu dilakukan musuh Allah, yaitu Abul Khattab."

BAB 13
KIBLAT

Semua ulama mazhab sepakat bahwa Ka'bah itu adalah Kiblat bagi orang yang dekat dan dapat melihatnya. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang Kiblat bagi orang yang jauh dan tidak dapat melihatnya.

Hanafi, Hambali, Maliki dan **sebagian kelompok dari Imamiyah**: Kiblatnya orang yang jauh adalah arah di mana letaknya Ka'bah berada, bukan Ka'bah itu sendiri.

Syafi'i dan **sebagian kelompok dari Imamiyah**: Wajib menghadap Ka'bah itu sendiri, baik bagi orang yang dekat maupun bagi orang yang jauh. Kalau dapat mengetahui arah Ka'bah itu sendiri secara pasti (tepat), maka ia harus menghadapinya ke arah tersebut. Tapi bila tidak, maka cukup dengan perkiraan saja. Yang jelas bahwa orang yang jauh pasti tidak dapat membuktikan kebenaran pendapat ini dengan tepat, karena ia merupakan perintah yang mustahil untuk dilakukannya selama bentuk bumi ini bulat. Maka dari itu, Kiblat bagi orang yang jauh harus menghadap ke arahnya, bukan kepada Ka'bah itu sendiri.

Orang Yang Tidak Mengetahui Kiblat

Orang yang tidak mengetahui Kiblat, maka ia wajib menyelidiki, berusaha dan ber*ijtihad* sampai ia mengetahuinya atau memperkirakan bahwa Kiblat ada di satu arah tertentu. Tapi bila tetap tidak bisa mengetahuinya dan juga tidak dapat memeperkirakan, maka menurut **empat mazhab** dan **sekelompok dari Imamiyah**: Ia shalat ke mana saja yang disukainya dan sah shalatnya. Dan tidak wajib mengulanginya lagi, menurut **Syafi'i**.

Sebagian besar Imamiyah: Ia harus shalat ke empat arah sebagai rasa patuh dalam melaksanakan perintah shalat, sebab salah satunya pasti ada yang tepat. Tapi bila waktunya sudah sempit untuk mengulang-ulang sampai empat kali, atau tidak mampu untuk mendirikan shalat ke empat arah, maka cukup shalat pada sebagian arah yang ia mampu saja.[16]

Kalau ia shalat tidak mengarah Kiblat, kemudian ia dapat mengetahui bahwa hal itu salah, maka menurut:

Imamiyah: Kalau kesalahannya itu diketahui ketika sedang shalat, dan ia miring (tidak mengarah) ke Kiblat ke kanan atau ke kiri, maka ia harus melanjutkan shalatnya yang telah dilakukan, tetapi sisanya harus diluruskan ke arah Kiblat. Kalau ia tahu bahwa ia shalat ke arah Timur, Barat, Utara atau justru membelakangi Kiblat, maka batallah shalatnya dan ia harus mengulanginya lagi dari pertama. Bila ia mengetahui setelah selesai shalat, maka ia harus mengulangi lagi pada waktu itu, bukan di luar waktu itu.

Sebagian Imamiyah: Tidak usaha mengulangi lagi pada waktu tersebut dan tidak pula di luarnya kalau ia meleset sedikit dari arah Kiblat. Tapi kalau ia telah shalat pada arah Barat atau ke Timur, maka ia harus mengulanginya lagi pada (di dalam) waktu tersebut, bukan di luarnya. (Arah tersebut berlaku di tempat pengarang buku ini; tapi kalau di Indonesia, mungkin kalau menghadap ke Utara atau Selatan-Pent). Dan bila nampak jelas bahwa ia membelakangi Kiblat, maka ia harus mengulanginya lagi pada (di dalam) waktu tersebut maupun di luarnya.

Hanafi dan **Hambali**: Kalau ia berusaha dan ber*ijtihad* untuk mencari arah Kiblat, tetapi tidak ada satu arah pun dari beberapa arah yang lebih kuat untuk dijadikan patokan arah Kiblat, maka ia

---

[16] Perintah tersebut didasarkan pada Surat Al-Baqarah ayat 144 yang menjelaskan untuk menghadap ke Masjidil Haram, seperti:"...... *Hadapkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram ...*". Sedangkan pada surat yang sama ayat 115 diperintahkan untuk menghadap ke mana saja yang kita sukai, seperti: *"Dan kepunyaan Allah-lah Timur dan Barat, maka kemampuan kamu menghadap, disitulah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas lagi Mengetahui."* Ada sesuatu kaum yang berpendapat: Ayat yang pertama me-*nasakh*-kan (menghapus) yang kedua. Yang lain berpendapat: Tidak, tidak ada yang me-*nasakh* dan tidak ada yang di-*nasakh*, tidak ada umum dan tidak ada pula khusus. Maka cara untuk mengumpulkan dua ayat tersebut adalah bahwa ayat pertama itu khusus bagi orang yang dapat mengetahui Kiblat. Dari itu, ia harus menghadap ke arah Kiblat. Sedangkan ayat kedua khusus bagi orang yang bingung yang tidak mengetahui Kiblat, maka hukumnya ia boleh shalat ke arah mana saja yang disukainya. Ini merupakan pendapat yang paling mendekati pada kebenaran.

boleh shalat menghadap ke mana saja, bila kemudian mengetahui bahwa ia salah, maka kalau ia masih di pertengahan, ia harus berubah ke arah yang diyakininya atau arah yang paling kuat. Tapi bila mengetahui bahwa ia salah setelah selesai shalat, maka sah shalatnya dan tidak diwajibkan mengulangi shalatnya.

Syafi'i: Kalau ia tahu bahwa ia salah dengan cara yang meyakinkan, maka ia wajib mengulanginya lagi. Tapi bila hanya mengetahui dengan cara perkiraan saja, maka sah shalatnya, tidak ada bedanya, baik ketika sedang shalat maupun sesudahnya.

Sedangkan bagi orang yang tidak mau berusaha dan tidak mau ber*ijtihad*, kemudian nampak bahwa ia telah shalat ke arah Kiblat dan benar, maka shalatnya batal, menurut Maliki dan Hambali.

Hanafi dan **Imamiyah**: Sah shalatnya kalau ia shalat tanpa ada keraguan dan ketika memulai shalat ia yakin bahwa ia menghadap ke arah Kiblat, karena pada keadaan seperti itu ia telah melakukan sesuatu (perbuatan) yang diniatkan untuk mendekatkan diri kepada Allah, maka sahlah niatnya, begitulah pendapat **Imamiyah**.□

BAB 14

ANGGOTA BADAN YANG WAJIB DITUTUPI DAN HARAM DILIHAT

Ini merupakan salah satu topik yang melahirkan beberapa hukum yang bermacam-macam. Di antaranya adalah batas anggota badan orang yang *mukallaf* yang wajib ditutupi, batas anggota badan lainnya yang haram dilihat, juga perbedaan antara orang *muhrim* karena *nasab* (hubungan darah) atau hubungan famili (keluarga dekat) dan orang yang bukan *muhrim*, perbedaan antara melihat yang sejenis atau yang berlawanan jenis, perbedaan antara melihat dan menyentuh, dan lain sebagainya seperti yang dijelaskan di bawah ini:

Melihat Dirinya Sendiri

1. **Ulama mazhab berbeda pendapat** tentang tutup aurat manusia untuk dirinya sendiri, yaitu: Apakah ia haramkan untuk membuka auratnya ketika sendirian dan aman dari penglihatan orang lain?

   Hanafi dan **Hambali**: Orang yang sudah *mukallaf* tidak boleh membuka auratnya di samping orang yang tidak dihalalkan untuk melihatnya, begitu juga kalau sendiri, kecuali karena darurat, baik karena untuk membuang air besar atau kecil atau karena mau mandi.

   Maliki dan **Syafi'i**: Tidak haram, hanya tetap makruh kecuali kalau darurat.

   Imamiyah: Tidak diharamkan dan tidak makruh, jika tidak ada yang melihat.

   Pendapat Ibnu Abi Laila ini merupakan pendapat yang aneh yang menyatakan bahwa manusia dilarang mandi dengan telan-

jang, karena dalam air itu ada penghuninya (*Al-Majmu'Syarhul Muhadzdzab,* Jilid 2, halaman 197).

Wanita dan Muhrim

2. **Ulama mazhab berbeda pendapat** tentang bagian anggota badan wanita yang wajib ditutupi dari pandangan *muhrim*nya yang lelaki selain suaminya dan dari yang sejenis (wanita) yang muslimah. Dengan perkataan lain, apa batas aurat wanita di hadapan yang sejenis, dan di hadapan *muhrimnya,* baik karena ada hubungan darah maupun karena famili dekat?[17] .

   Hanafi dan **Syafi'i**: Dalam keadaan seperti itu hanya diwajibkan menutupi antara pusar dan lutut.

   Maliki dan **Hambali**: Bila di hadapan yang sejenis wajib menutupi antara pusar dan lutut, sedangkan kalau di hadapan *muhrim*nya yang lelaki adalah semua badannya kecuali bagian yang ujung-ujungnya, seperti kepala dan dua tangan.

   Sebagian besar Imamiyah: Bila di hadapan wanita (yang sejenis) dan di hadapkan *muhrim*nya yang lelaki yang menutupi dua kemaluannya, tapi bila menutupi selain keduanya adalah lebih utama, kecuali kalau takut timbul fitnah.

Wanita dan Lelaki Lain (Yang Bukan Muhrim)

3. Tentang bagian anggota badan wanita yang wajib ditutupi di hadapan lelaki lain. **Ulama mazhab sepakat** bahwa semua badannya adalah aurat, selain muka dan dua telapak tanganya, berdasarkan firman Allah dalam Surat Al-Nur, ayat 31:

   "Dan janganlah mereka (para wanita) *menampakkan perhiasan kecuali yang biasa nampak, dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudungnya ke dadanya ...."*

   Yang dimaksud dengan perhiasan yang nampak itu adalah muka dan dua telapak tangan. Sedangkan yang dimaksud dengan

[17] Dalam ayat 31, Surat Al-Nur dijelaskan tentang orang yang dibolehkan bagi wanita untuk menampakkan perhiasannya di hadapan mereka. Dalam ayat tersebut dijelaskan *"istri-istri mukmin"*. Ayat tersebut telah melarang wanita muslimah untuk menampakkan auratnya di hadapan wanita non muslimah, **Syafi'i, Maliki** dan **Hanafi** menyatakan bahwa larangan itu menunjukkan haram. Tetapi sebagian besar **Imamiyah** dan **Hambali**: Tidak ada beda antara wanita muslimah dengan wanita non muslimah, sebagaimana juga dimakruhkan untuk membuka auratnya di hadapan wanita non muslimah, **menurut Imamiyah**, karena hal itu akan diceritakan pada suaminya.

khimar adalah tutup kepala, bukan penutup muka; dan yang dimaksud dengan *jaib* adalah dada. Para wanita itu telah diperintahkan untuk meletakkan kain penutup di atas kepalanya dan melebarkannya sampai menutupi dadanya. Kalau yang dimaksud dalam Surat Al-Ahzab, ayat 59, seperti:

"Wahai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, putri-putrimu, dan istri-istri orang-orang mukmin: Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka."

Maka yang dimaksud itu adalah bukan penutup wajah, tetapi ia hanya baju dan kain.

Aurat Lelaki

4. **Ulama mazhab berbeda pendapat** tentang batas aurat lelaki, bagi yang melihat maupun yang dilihat. Maksudnya bagian badannya yang wajib ditutupi, dan yang wajib ditutupi untuk tidak dilihat matanya sendiri.

Hanafi dan **Hambali**: Bagi orang lelaki wajib menutupi antara pusar dan lutut selain di hadapan istrinya dan anggota badan yang lain boleh dilihat, baik sesama jenis maupun yang tidak sejenis (lelaki dan wanita), baik *muhrim* maupun yang bukan *muhrim*, supaya aman dari timbulnya fitnah.

Maliki dan **Syafi'i**: Aurat lelaki ada dua. Pertama kalau di hadapan lelaki dan *muhrim*nya yang wanita. Kedua di hadapan wanita-wanita lain (bukan *muhrim*nya). Keadaan yang pertama, ia hanya wajib menutupi antara pusar dan lutut saja. Sedangkan pada keadaan yang kedua, maka semua badan lelaki itu adalah aurat, dan haram dilihat oleh wanita lain (bukan *muhrim*), hanya **Maliki** yang mengecualikan, yaitu ujung-ujung anggota badan ketika aman dari rasa nikmat. Tetapi **Syafi'i** justru mengharamkannya secara mutlak untuk dilihat (*Al-Fiqhu 'ala Al Madzahib Al-Arba'ah*, Jilid I, bab *satrul 'aurah*).

Imamiyah: Membedakan antara yang wajib ditutupi bagi orang yang melihat dan yang wajib ditutupi bagi orang yang dilihat. Mereka berpendapat: Bagi lelaki tidak wajib ditutupi, kecuali dua kemaluannya, tetapi bagi wantia-wanita lain (bukan *muhrim*nya), diwajibkan menahan pandangannya, selain muka dan dua telapak tangannya. Ringkasnya bahwa seseorang lelaki boleh melihat badan lelaki lain, juga boleh melihat badan wanita yang dari *muhrim*nya, selain *qubul* dan *dubur* (dua kemaluannya)

tanpa ragu-ragu. Wanita juga boleh melihat badan wanita lain, atau boleh melihat lelaki yang merupakan *muhrim*nya, selain dua kemaluannya tanpa ragu-ragu.

Anak-Anak

5. Tentang aurat anak kecil.

Hambali: Tidak ada batas aurat bagi anak kecil yang belum sampai berumur tujuh tahun. Maka boleh menyentuh semua badanya dan juga melihatnya. Tetapi bila lebih dari umur itu dan belum sembilan tahun, maka auratnya adalah dua kemaluannya (*qubul* dan *dubur*) kalau laki-laki, tapi kalau perempuan, maka auratnya adalah semua badannya di hadapan orang lain.

Hanafi: Tidak ada batas aurat bagi anak yang berumur empat tahun atau kurang dari umur tersebut, tapi kalau lebih dari empat tahun, maka auratnya adalah *qubul* dan *dubur* selama masih belum mempunyai keinginan (*sex*) yang kuat. Kalau ia telah sampai pada batas mempunyai *syahwat* maka hukumnya sama dengan orang-orang yang sudah *baligh* tak ada bedanya, baik laki-laki maupun wanita.

Maliki: Bagi wanita boleh melihat dan menyentuh anak-anak sampai berumur delapan tahun, bila berumur dua belas tahun, ia boleh melihat tapi tidak boleh menyentuhnya. Bila lebih dari itu, maka hukumnya sama dengan hukum orang lelaki. Bagi lelaki boleh melihat dan menyentuh anak kecil wanita yang berumur dua tahun delapan bulan, dan bila berumur empat tahun, hanya boleh melihat tapi tidak boleh menyentuhnya.

Syafi'i: Aurat anak lelaki yang sudah pubertas sama dengan batas aurat orang yang sudah *baligh*. Kalau orang yang belum pubertas dan belum bisa membedakan sifatnya, maka tidak ada batas auratnya. Tapi kalau bisa membedakan dengan *syahwat*nya, maka sama dengan *baligh*. Sedangkan anak wanita yang belum pubertas kalau ia telah mempunyai *syahwat* maka ia sama dengan wanita *baligh*. Bila tidak, haram dilihat *faraj*nya (kemaluannya) bagi orang yang tidak bertugas untuk mendidiknya.

Imamiyah: Anak lelaki yang mudah *mumayyiz* (pintar) yang sudah dapat membedakan bentuk apa yang ia lihat wajib menutupi auratnya, tapi bila tidak pandai membedakan bentuk yang dilihatnya, ia tidak wajib menutupi auratnya. Ini kalau dikembalikan pada konteks wajibnya menutupi aurat. Sedangkan boleh-

nya melihat auratnya, maka Syaikh Ja'far dalam bukunya *Al-Ghita* menjelaskan: Tidak wajib menahan mata untuk melihat aurat orang yang belum berumur lima tahun, tetapi kalau melihatnya dengan *syahwat* tidak boleh secara mutlak.

Dari keterangan di atas jelaslah bagi saya, bahwa ada beberapa hadis dari *Ahlil Bait* (keluarga Rasulullah) yang menjelaskan bahwa melihat aurat itu boleh sampai enam tahun bukan lima tahun.

Suara Wanita

6. **Semua ulama sepakat** bahwa suara wanita asing itu bukanlah aurat kecuali kalau dapat membangkitkan kenikmatan, atau takut dapat menimbulkan fitnah. Dan penulis buku Al-Jawahir memberi argumen tentang masalah ini di awal bab *zuwaj* dengan perjalanan sejarah yang terus berlaku di sepanjang masa dan tempat, dengan khutbah Az-Zahra serta putri-putrinya, dan percakapan para wanita dengan Nabi, dengan para Imam dan dengan para ulama di mana jumlahnya sangat banyak sekali (tidak bisa dihitung) serta bukan dalam keadaan terpaksa, dan para wanita yang mengadakan *ma'tam* (majlis duka) dan dalam perayaan-perayaan perkawinan, di mana mereka berada bersama kaum lelaki sejak dahulu kala, dan dengan adanya komunikasi serta percakapan antara lelaki dan wanita dalam pergaulan. Adapun firman Allah SWT:

   "Janganlah kamu tunduk dalam berbicara..." (Q.S. Al Azhab, 32) Jadi pada dasarnya tidak dilarang untuk berbicara, hanya cara berbicara dan tunduknya itu.

Warna Bukan Bentuk

7. **Para ulama mazhab sepakat** bahwa yang wajib ditutupi itu adalah warna (kulit) bukan bentuk (badan). (Tambahan dari penulis: Kalau kain penutup itu sama dengan warna kulit sehingga tidak bisa membedakan antara yang asli dan yang bukan, seperti pembalut daging, maka ada dan tidaknya penutup sama saja).

Antara Melihat dan Menyentuh

8. Setiap anggota badan yang boleh disentuh adalah boleh dilihat; dan setiap yang haram dilihat, haram disentuhnya menurut **kesepakatan semua ulama Mazhab**, karena menyentuh itu lebih kuat dan lebih dahsyat dalam memberikan rangsangan kenikmatan dari pada menikmatinya dengan melihat. Tak ada seorang pun

dari para ahli fiqih mazhab yang membolehkan antara melihat dan menyentuh secara bersamaan. Orang lelaki boleh melihat wajah dan telapak tangan wanita lain, tetapi tidak boleh menyentuh kecuali karena darurat, seperti memeriksa orang yang sakit dan menyelamatkan orang yang tenggelam. Ada hadis dari Imam Shadiq yang menjelaskan:

"Apakah boleh berjabatan tangan antara lelaki dengan wanita yang bukan muhrimnya? Beliau menjawab: Tidak, kecuali dari belakang kain (dengan berlapis)".

Hanafi: Mengecualikan kalau berjabatan dengan orang yang sudah tua. Dalam buku *Ibnu Abidin*, Jilid I, halaman 284 dijelaskan: Wanita remaja tidak boleh disentuh wajahnya dan dua telapak tangannya, sekalipun aman dari menimbulkan getaran *syahwat*. Sedangkan orang yang sudah tua yang tidak mempunyai *syahwat*, maka boleh disentuh tangannya kalau aman dari menimbulkan *syahwat*.

Imamiyah dan **Hanafi**: Boleh menyentuh anggota badan yang boleh dilihat oleh *muhrim*nya. Sedangkan **Syafi'i** tidak membolehkannya, bahkan pada orang lelaki pun dilarang untuk menyentuh perut ibunya dan punggungnya, tidak boleh memijit betis dan kakinya dan tidak boleh mengecup dahinya, begitu juga bagi seorang bapak tidak boleh menyuruh putrinya atau saudara perempuannya untuk memijit kakinya (*Tazkiratu Al 'Allamah Al-Hilli*, Jilid II, diawal bab *Az-Zuwaj*).

Antara Melihat dan Membuka

9. **Imamiyah**: Anggota badan yang boleh dibuka tidak pasti boleh untuk dilihatnya. Bagi seorang lelaki boleh membuka semua badannya kecuali dua kemaluannya, tetapi bagi wanita yang bukan *muhrim*nya tidak boleh melihatnya. Saya tidak melihat pembahasan tentang masalah ini dalam buku-buku **empat mazhab**.

Perempuan Tua

10. Allah SWT berfirman:

"Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti dari haid dan mengandung, yang tidak ingin kawin lagi, tidaklah dosa kalau mereka menanggalkan pakaiannya, dengan tidak bermaksud menampakkan perhiasannya, dengan berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar Lagi Maha Mengetahui". (Q.S. An-Nur 60).

Ayat di atas menunjukkan bahwa wanita-wanita tua yang tidak berkeinginan untuk kawin lagi karena umurnya sudah tua, maka mereka boleh menampakkan wajah mereka, sebagian rambutnya, lengannya, dan seterusnya yang biasa ditampakkan oleh wanita-wanita yang sudah berumur tua. Ada beberapa hadis dari *Ahlul Bait* yang menunjukkan seperti itu, dengan syarat bahwa maksud dari penampakkannya itu bukan untuk pamer, tetapi karena adanya kebutuhan. Tetapi menutupinya itu adalah lebih baik bagi mereka.[18]

Yang perlu diketahui bahwa semuanya itu bisa berubah menjadi tidak boleh kalau takut dapat menimbulkan sesuatu yang diharamkan, karena wanita sekalipun sudah sangat tua, ia tetapi bisa dipergunakan untuk melampiaskan hawa nafsu. Toleransi kepada wanita tua karena tumbuh anggapan bahwa mereka sama dengan wanita kecil yang tidak mempunyai *syahwat* dan kenikmatan. Bila diperkirakan pasti terjadi rangsangan *syahwat* dan kenikmatan, maka hukumnya sama dengan wanita remaja.

Islam telah memberikan kemudahan bagi wanita-wanita yang berumur tua (lanjut), dan memperketat bagi para wanita remaja, tetapi dalam prakteknya atau kenyataannya justru terbalik dari yang diperintahkan Al-Qur'an dan kami sering melihat bahwa para wanita remaja yang justru memamerkan dan memperlihatkan bagian anggota badannya. Sedangkan para wanita yang berumur lanjut (tua) justru menjaga dan menutupi anggota badannya. Maka dari keterangan di atas, para wanita remaja berarti telah meremehkan yang diperintah Allah untuk memperketatnya (menutupinya), dan para wanita tua diperintahkan untuk mempermudahnya, bukan sebaliknya.□

---

[18] *Al-Jawahir*, di awal bab *Az-Zuwaj*.

BAB 15

ANGGOTA BADAN YANG WAJIB DITUTUPI KETIKA SHALAT

Semua ulama mazhab sepakat bahwa setiap orang lelaki dan wanita wajib menutupi sebagian anggota badannya ketika shalat sebagaimana yang diwajibkannya untuk menutupi bagian anggota badannya di hadapan orang lain (bukan *muhrim*nya) di luar shalat. Hanya mereka berbeda pendapat bila lebih dari itu. Maksudnya apakah wanita itu diwajibkan menutupi wajah dan dua telapak tangannya, atau hanya sebagian dari keduanya ketika shalat, padahal bagi wanita itu tidak diwajibkan untuk menutupinya di luar shalat? Dan apakah orang lelaki wajib menutupi selain pusar dan lutut ketika shalat, padahal ketika di luar shalat ia tidak wajib menutupinya?

Hanafi: Bagi wanita wajib menutupi belakang dua telapak tangan dan dua telapak kakinya, sedangkan bagi orang lelaki wajib menutupi dari lutut ke atas sampai pada pusar.

Syafi'i dan **Maliki**: Bagi wanita boleh membuka wajahnya, dan dua telapak tangannya (baik dalam maupun luarnya) ketika shalat. **Hambali**: Tidak boleh dibuka kecuali wajahnya saja.

Imamiyah: Bagi setiap orang, baik lelaki maupun wanita wajib menutupi anggota badannya ketika shalat sebagaimana yang diwajibkan untuk menutupinya di luar shalat kalau ada orang lain (bukan *muhrim*nya) yang melihatnya, sedangkan bagi wanita boleh membuka wajahnya ketika shalat dengan ukuran yang dicuci dalam wudhu, boleh membuka dua telapak tangannya sampai pergelangannya dan kedua kakinya sampai dua betisnya, luar dalam. Sedangkan bagi lelaki wajib menutupi dua kemaluannya dan yang paling utama adalah antara pusar dan lutut.

Syarat-syarat Penutup Dalam Shalat

Pakaian penutup itu mempunyai syarat-syarat yang harus diusahakan dan diperhatikan, yaitu:

Suci

1. Sucinya kain penutup dan badan adalah merupakan syarat dari sahnya shalat, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab**, hanya setiap mazhab telah mengecualikan beberapa sesuatu yang dimaafkan (dibolehkan) ketika shalat, sebagaimana yang dijelaskan di bawah ini:

   Imamiyah: Yang termasuk dimaafkan adalah darah yang keluar dari luka dan bisul, kudis dan semacamnya, baik banyak maupun sedikit, baik di pakaian maupun di badan kalau menghilangkannya sulit dan sukar. Batas darah itu harus lebih sedikit dari bundaran *dirham*, baik dari orang yang shalat itu sendiri maupun dari orang lain, dengan syarat darah itu harus menyatu (berkumpul) bukan berceceran dan bukan dari darah yang tiga ini, yaitu: Darah *haid*, *nifas* dan darah *istihadhah*, serta bukan pula dari darah binatang yang najis, seperti darah anjing dan babi, bukan pula dari bangkai. Dimaafkan pula najis yang menimpa pakaian yang bukan merupakan pelengkap shalat, seperti kopiah (peci), kaos kaki, sandal, cincin dan gelang kaki, serta benda-benda yang dibawa seperti pisau dan uang kertas; juga dimaafkan dari baju wanita pengasuh untuk anak-anak, baik ibunya maupun bukan, dengan syarat dicuci setiap hari, dan bila tidak bisa ia harus menggantinya. Setiap najis yang mengena pakaian atau badan bila dalam keadaan darurat, maka najis itu dimaafkan.

   Maliki: Dimaafkan dari kencing yang terus-menerus yang tidak bisa ditahan dan juga yang selalu buang air besar (yang tidak bisa ditahan-tahan) dan basah karena terkena penyakit wasir; juga yang menimpa baju atau pakaian orang (wanita) yang menyusui, baik itu dari kencing atau kotoran dari yang disusuinya dan juga mengenai baju atau badan penjagal, pembersih tempat mengambil wudhu dan dokter bedah, dan darah walaupun darah itu dari babi, dengan syarat tidak lebih dari bundaran *dirham*; serta darah yang keluar dari bisul-bisul dan dari kotoran kuda, dan banyak lagi lain-lainnya yang sengaja kami tinggalkan (lewatkan) begitu saja, karena jarang terjadi.

   Hanafi: Dimaafkan dari najis kalau hanya sebesar bundaran *dirham*: baik itu darah maupun lain-lainnya, dan juga dari kenc-

ing, kotoran kucing dan tikus kalau dalam keadaan darurat, serta dari percikan kencing kalau hanya sedikit (sebesar ujung jarum) dan darah yang mengenai penjagal karena darurat, dan dari lumpur jalan walau bercampur dengan najis kalau ia tidak nampak oleh pandangan mata, dan seterusnya dan najis-najis yang ringan (*mukhaffafah*) seperti kencing binatang yang dagingnya boleh dimakan kalau melumuri seperempat pakaian atau kurang dari seperempatnya.

Syafi'i: Dimaafkan dari setiap najis kalau sedikit yang tidak kelihatan, dan dari lumpur jalan yang bercampur dengan najis *mukhaffafah* (ringan) dan dari ulat buah-buahan, keju, dan dari cairan-cairan yang najis yang dimaksudkan untuk mengobati, bau-bauan yang harum, dan dari kotoran burung, dari bulu yang najis tapi sidikit selain bulu anjing dan babi, dan lain-lainnya yang dijelaskan di dalam beberapa buku secara panjang lebar. **Hambali**: Dimaafkan dari darah dan nanah yang sedikit dan dari lumpur jalan yang telah jelas najisnya serta dari najis yang mengenai mata manusia yang bila dibasuhnya sangat membahayakannya.

Memakai Sutra

2. **Semua ulama mazhab sepakat** bahwa memakai sutra dan emas adalah diharamkan bagi lelaki ketika shalat dan diluarnya, tetapi bagi wanita boleh, berdasarkan sabda Rasulullah saw:

"Diharamkan memakai sutra dan emas bagi lelaki yang menjadi umatku, dan dihalalkan bagi wanita-wanita mereka."

Dari landasan pemikiran ini **Imamiyah** berbeda pendapat: Tidak sah shalatnya orang yang memakai sutra, khususnya bagi lelaki, dan juga tidak sah shalatnya kalau memakai pakaian yang disulam dengan emas, baik ia (pakaian) tali celana, peci, maupun kaos kaki sampai pada cincin emas, hanya mereka (**Imamiyah**) membolehkan untuk memakai sutra pada waktu shalat karena sakit atau dalam keadaan perang.

Syafi'i: Kalau seorang lelaki shalat dengan memakai sutra, maka ia berarti telah melakukan sesuatu yang diharamkan, hanya shalatnya tetap sah. (Al-Nawawi, *Syarhul Muhadzdab,* Jilid 3, halaman 179).

Saya tidak mendapatkan teks yang jelas dari mazhab-mazhab yang lain yang menjelaskan batalnya shalat atau sahnya kalau

memakai sutra, tetapi **Hanafi** sependapat dengan pandangan **Syafi'i**, begitu juga **Hambali** dalam salah satu riwayatnya berdasarkan kaidah umum, yaitu bahwa larangan untuk memakai sutra dan emas itu tidak berlaku dalam shalat dan tidak perlu mengulanginya lagi, sebagaimana larangan tentang *ghashab*, yang mana kalau memakai pakaian *ghashab* shalat tetap sah, hanya orang yang *mukallaf* itu telah melakukan yang haram dan yang wajib secara bersamaan. Maka memakai sutra pun dalam shalat adalah sah, tetapi tetap haram memakainya.

Dalam buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* dijelaskan bahwa bagi orang yang sangat terpaksa dibolehkan memakai pakaian sutra ketika shalat dan tidak wajib mengulanginya lagi, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab.**

Kain Penutup Yang Dihalalkan

3. **Imamiyah**: Mensyaratkan bahwa kain penutup aurat itu adalah dengan barang yang dihalalkan. Maka kalau ada seseorang yang shalat dengan pakaian (penutup) *ghashab,* dan ia mengetahui bahwa pakaiannya itu *ghashab* batallah shalatnya. Salah satu riwayat Ibnu Hambal juga berpendapat demikian.

   Mazhab-mazhab yang lain: Tetap sah shalat kalau memakai pakaian yang *ghasab,* karena larangan itu tidak berlaku dalam shalat yang dapat mencegah sahnya shalat.

   Imamiyah: Justru lebih memperketat tentang masalah *ghashab* ini sampai sebagian dari **Imamiyah** ada yang berpendapat: Kalau ada seseorang yang shalat dengan pakaian yang benangnya dari barang *ghasab,* atau membawa pisau atau uang dirham *ghashab,* atas apa saja dari hasil rampasan, maka shalatnya tidak sah, hanya mereka berpendapat: Kalau ia shalat dengan barang *ghashab* karena tidak mengetahuinya atau karena lupa, maka shalatnya tetap sah.

Kulit Binatang yang Tidak boleh dimakan Dagingnya

4. Hanya **Imamiyah** saja yang menyatakan bahwa shalat seseorang itu tidak sah bila ia shalat pada kulit yang dagingnya tidak boleh dimakan sekalipun telah dimasak, baik itu bulunya, wolnya, ekornya, maupun rambutnya, dan juga sesuatu yang keluar dari binatang tersebut, seperti keringatnya dan air liurnya yang masih basah (lembab), walaupun hanya bulu kucing atau sejenisnya yang jatuh

pada pakaian orang yang shalat itu, maka bila ia meneruskannya padahal ia mengetahuinya, batallah shalatnya. Mereka mengecualikan lilin dan madu, darah kepinding, kutu, udang dan lain-lainnya dari binatang yang tidak berdaging, sebagaimana mereka mengecualikan rambut manusia, keringatnya dan air liurnya.

Imamiyah: Juga membatalkan shalat kalau kain penutup itu terdiri dari sebagian kulit bangkai binatang, baik dagingnya itu boleh dimakan maupun tidak, baik binatang yang darahnya mengalir maupun tidak, baik kulitnya itu dimasak maupun tidak. Kalau pakaian orang shalat itu terkena najis yang tidak dimaafkan, dimana ia harus memilih, apakah ia akan shalat dengan kain najis atau akan shalat dengan telanjang, lalu apa yang harus ia lakukan?

Hambali: Ia harus shalat dengan pakaian yang najis itu, tetapi ia wajib mengulanginya lagi. **Maliki** dan **kebanyakan dari Imamiyah:** Ia harus shalat dengan pakaian yang najis itu, dan ia tidak mengulanginya lagi.

Hanafi dan **Syafi'i:** Ia harus shalat dengan telanjang bulat, dan ia tidak boleh memakai pakaian yang terkena najis itu untuk shalat.□

BAB 16
TEMPAT ORANG SHALAT

Tempat Ghashab (Rampasan)

Imamiyah: Bila shalat di tempat *ghashab*, maka batal shalatnya, sama dengan pakaian *ghashab*, kalau melakukannya dengan sengaja dan ia tahu bahwa tempat itu hasil rampasan.

Mazhab-mazhab lain: Shalatnya tetap sah, tetapi orang yang shalat di tempat tersebut tetap dosa, karena larangan itu tidak berlaku dalam shalat, hanya berlaku dalam tindakan, sama dengan shalat yang memakai pakaian *ghashab*.

Pendapat empat mazhab yang menyatakan tetap sahnya shalat bagi orang yang memakai harta *ghashab* (ini adalah sangat jauh berbeda dengan pendapat *Zaidiyah* yang menyatakan bahwa orang yang memiliki harta, tidak sah shalatnya selama hartanya yang di*ghashab* itu masih berada di tangan orang lain) karena larangan itu berlaku untuk tindakan ghashab.

Imamiyah berada di tengah-tengah antara dua pendapat tersebut, yaitu dengan menyatakan tetap sah shalatnya orang yang memiliki harta dan orang yang diizinkannya, tetapi mereka menyatakan batal shalatnya orang yang meng-*ghashab* dan tidak mendapat izin orang yang memilikinya. **Imamiyah** juga telah membolehkan shalat di bumi yang sangat luas ini bila tidak bisa atau sangat sukar bagi manusia untuk mencari tempat shalat, dan juga kalau tidak berhasil mendapatkan izin dari yang memilikinya.

Tempat Shalat Harus Suci

Empat mazhab: Tempat shalat itu harus suci dari najis, baik yang menular (membahayakan) maupun tidak, maksudnya najis yang kering maupun najis yang masih basah.

Syafi'i lebih tegas dengan mengatakan bahwa setiap benda yang melekat pada badan orang yang shalat dan pakaiannya adalah wajib suci. Bila menyentuh dinding yang najis, atau pakaian yang najis, atau memegang najis, atau memegang tali yang terkena najis, maka batallah shalatnya.

Hanafi: Yang harus suci cukup hanya tempat kedua kaki dan muka saja.

Imamiyah hanya mensyaratkan tempat wajah (dahi) saja yang harus suci, maksudnya tempat sujudnya. Sedangkan selain tempat sujud itu, maka tidak sampai membatalkan shalat, dengan syarat tidak sampai membasahi badan orang yang shalat itu dan pakaiannya.

Shalat di Atas Binatang Kendaraan

Hanafi dan **Imamiyah**: Mensyaratkan tempat shalat itu tetap. Maka dari itu, tidaklah layak bershalat di atas binatang kendaraan dan tidak pantas kalau shalat di dalam buaian (gendongan). Tapi bila darurat, tidak apa-apa, karena yang dalam keadaan *udzur* itu boleh melakukan shalat semampunya.

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Sah shalat di atas binatang yang ditunggangi ketika aman dan bisa, kalau mencukupi beberapa syarat.

Shalat di Dalam Ka'bah

Imamiyah, Syafi'i dan **Hanafi**: Boleh shalat di dalam Ka'bah baik fardhu maupun sunnah.

Maliki dan **Hambali**: Boleh kalau shalat sunnah, tapi kalau shalat fardhu tidak boleh.

Wanita Shalat di Samping Lelaki

Sekelompok dari Imamiyah: Kalau lelaki dan wanita disatu tempat, dan wanita itu di mukanya (di depannya) atau sejajar, serta tidak ada batas antara keduanya atau lebih dari sepuluh hasta jaraknya, maka shalat orang yang memulai lebih dahulu (pertama kali) tidaklah batal, sedangkan orang yang shalatnya kemudian adalah batal, tetapi bila waktu memulainya bersamaan, maka shalat keduanya batal.

Hanafi: kalau wanita lebih maju (di depannya) atau sejajar dengan lelaki, maka batallah shalatnya dengan syarat tempatnya di satu tempat dan tidak dipisahkan antara keduanya dengan batas satu hasta, juga bahwa wanita itu masih memiliki daya tarik, dan tidak

sejajar dengan betis dan mata kaki dan bukan pada shalat jenazah, serta shalatnya itu harus bersamaan, seperti kalau wanita itu mengikuti satu Imam atau dua orang Makmum yang mengikuti seorang Imam.

Syafi'i, Hambali dan **kebanyakan dari Imamiyah**: Shalatnya tetap sah, hanya dimakruhkan.

Letak Sujud Dahi

Semua ulama mazhab sepakat bahwa letaknya dahi adalah wajib tetap (tidak bergerak) dan tidak lebih tinggi dari letak dua lutut dengan ketinggian yang tidak biasanya. Hanya mereka berbeda pendapat tentang di atas apa sahnya sujud itu.

Imamiyah: Bersujud itu tidak boleh kecuali di atas tanah, atau dari tumbuh-tumbuhan yang tidak dimakan atau tidak dipakai (dijadikan pakaian). Maka orang yang shalat tidak boleh bersujud di atas wol, kapas dan barang tambang, juga tidak boleh di atas tumbuhan yang tumbuh di atas air, karena air itu bukan bumi.

Tetapi mereka (**Imamiyah**) membolehkan bersujud di atas kertas, karena bahannya dari tumbuh-tumbuhan yang dari bumi. Alasannya karena sujud itu adalah merupakan ibadah *syar'iyah,* ibadah yang bersifat dogmatis yang memerlukan cara-caranya berdasarkan nash.

Semua ulama mazhab sepakat bahwa bersujud di atas bumi itu adalah sah, dan di atas tumbuh-tumbuhan yang dari bumi. Dan agar lebih meyakinkan, kami kutip sabda Rasulullah saw:

Tidaklah sempurna shalat di antara kamu sampai ia berwudhu sebagaimana yang diperintahkan Allah, kemudian menyujudkan dahinya di atas bumi sedapat mungkin".

Juga sabda Rasulullah saw yang lain:

"Bumi ini diciptakan sebagai tempat sujud dan suci".

Khabbab berkata: Kami melaporkan kepada Rasulullah tentang panasnya matahari yang memancarkan sinar teriknya pada bumi ketika dahi-dahi kami bersujud. Tetapi beliau sendiri belum pernah mengadu (mengeluh) pada kami. Maka seandainya sujud itu boleh di atas kasur, sudah tentu mereka tidak akan mengadu kepada Rasulullah.

Imamiyah: Boleh sujud di atas kapas dan rami untuk kain linen bila dalam keadaan darurat.

Empat mazhab: Boleh bersujud di atas apa saja walau sampai di atas ujung dan lilitan surban dengan syarat ia suci.

Hanafi: Boleh bersujud di atas telapak tangan, hanya makruh bila tidak dalam keadaan darurat.□

BAB 17
ADZAN

Adzan secara *lughawi* (etimologi): Menginformasikan semata-mata. Sedangkan secara *istilah* (terminologi) adalah: Menginformasikan (memberitahukan) tentang waktu-waktu shalat dengan kata-kata tertentu. Adzan ini telah diperintahkan (dilakukan) sejak pada tahun pertama dari Hijrah Nabi ke Madinah. Sedangkan diperintahkan (disyariatkan) menurut Syi'ah adalah bahwa malaikat Jibril yang membawa turun dari Allah kepada Rasulullah yang Mulia. Sedangkan menurut Sunni adalah Abdullah bin Zaid bermimpi ada orang yang mengajarinya, kemudian diceritakan hasil mimpinya itu kepada Rasulullah, lalu Rasulullah memastikannya untuk dipergunakan.

Adzan Adalah Sunnah

Hanafi, Syafi'i dan **Imamiyah**: Adzan itu adalah sunnah *muakkad* (yang dikuatkan). **Hambali**: Adzan itu adalah fardhu *kifayah* di desa-desa dan di kota-kota pada setiap shalat lima waktu bagi lelaki yang *mukim* bukan *musafir*.

Maliki: Wajib fardhu *kifayah* disuatu desa (negara) yang didirikan shalat Jum'at. Bila penduduk desa (negara) tersebut meninggalkannya (mengabaikannya), maka mereka harus diperangi.

Adzan Tidak Boleh Pada Hal-hal Berikut

Hambali: Adzan itu tidak dilakukan untuk jenazah, shalat sunnah dan shalat *nadzar*.

Maliki: Adzan itu tidak boleh untuk shalat sunnah, shalat yang telah lewat, dan tidak pula untuk shalat jenazah.

Hanafi: Tidak boleh untuk shalat jenazah, juga tidak untuk shalat dua hari raya, gerhana matahari dan gerhana bulan, shalat tarawih dan tidak boleh pula untuk shalat sunnah.

Syafi'i: Tidak boleh untuk shalat jenazah, dan tidak pula pada shalat *nadzar*, dan tidak pula shalat-halat *nafilah* (sunnah) lainnya.

Imamiyah: Adzan itu tidak diperintahkan kecuali pada shalat-shalat yang sehari-hari saja dan setelah itu disunnahkan untuk shalat qadha'dan fardhu, baik berjama'ah maupun sendiri, baik *musafir* maupun bukan, baik wanita maupun lelaki. Dan tidak boleh adzan untuk shalat apa saja selain hal tersebut diatas, baik sunnah maupun wajib. Hanya pada shalat dua hari raya dan gerhana (baik bulan maupun matahari) seorang yang adzan itu cukup dengan mengucapkan "As-Sholah" sebanyak tiga kali.

Syarat-syarat Adzan

Semua ulama mazhab sepakat bahwa syarat sahnya adzan adalah kata-katanya harus berurutan dan tertib antara tiap-tiap bagiannya, dan orang yang adzan itu harus orang lelaki,[19] muslim, dan berakal, tetapi sah juga kalau yang adzan itu anak kecil yang sudah *mumayyiz* (bisa membedakan antara yang bersih dan tidak). **Semua ulama juga sepakat** bahwa adzan ini tidak disyaratkan untuk suci.

Ulama mazhab berbeda pendapat selain hal di atas.

Hanafi dan **Syafi'i**: Sah adzan tanpa niat. **Mazhab-mazhab lain**: Harus dengan niat. **Hambali**: Adzan itu boleh dengan bahasa selain bahasa Arab secara mutlak.

Maliki, Hanafi dan **Syafi'i**: Bagi orang Arab tidak boleh adzan dengan selain bahasa Arab, dan bagi orang selain orang Arab boleh adzan dengan bahasanya sendiri untuk dirinya dan untuk para jama'ahnya.

Imamiyah: tidak boleh adzan sebelum masuk waktu shalat fardhu selain shalat Shubuh. **Syafi'i, Maliki, Hambali** dan **kebanyakan dari Imamiyah**: Boleh mendahulukan adzan untuk memberitahukan tentang shalat Shubuh.

---

[19] **Imamiyah**: Bagi wanita disunnahkan adzan kalau mau shalat, tapi bukan untuk memberitahukan, sebagaimana disunnahkan juga shalat jama'ah bagi wanita agar salah seorang dari mereka adzan dan iqamat, hanya diusahakan agar suaranya itu tidak terdengar oleh lelaki. **Empat mazhab**: Hanya disunnahkan untuk iqamat, dan dimakruhkan adzan.

Hanafi: Dilarang mendahulukannya, dan tidak membedakan antara shalat Shubuh dengan shalat-shalat lainnya dan pendapat ini adalah lebih selamat.

Bentuk (Contoh) Adzan

اَللّٰهُ اَكْبَرُ

"Allah Maha Besar", adalah empat kali **menurut semua ulama mazhab.**[20]

اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

"Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ

"Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ

Mari melaksanakan Shalat", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ

"Mari menuju pada kemenangan", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ

"Marilah menuju pada sebaik- baiknya perbuatan", dua kali **menurut Imamiyah saja.**

اَللّٰهُ اَكْبَرُ

"Allah Maha Besar", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

---

[20] Selain **Maliki**, karena **Maliki** berpendapat bahwa bertakbir itu cukup dua kali saja.

لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ

"Tidak ada Tuhan selain Allah", satu kali menurut empat mazhab, tetapi menurut **Imamiyah** dua kali. **Maliki dan Syafi'i**: Boleh mengulang dua kali, hanya yang kedua kali itu adalah sunnah. Maksudnya tidaklah batal adzannya yang mencukupkan dengan satu kali, sebagaimana pendapat **Imamiyah**, bahwa pengulangan itu dinamakan *i'addah* (pengulangan lagi). Pengarang buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* menukil tentang kesepakatan **empat mazhab**, yang menyatakan bahwa *tatswib* itu disunnahkan, yaitu menambah:

اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ

"Shalat itu adalah lebih baik dari tidur", dua kali setelah:

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ

Tetapi **Imamiyah** melarangnya.[21]□

---

[21] Ibnu Rusyd dalam bukunya *Bidayatul Mujtahid*, jilid I, halaman 103, cetakan tahun 1935 menjelaskan: Ada yang berpendapat bahwa tidak boleh mengatakannya, karena kalimat tersebut tidak termasuk adzan yang disunnahkan. **Syafi'i** membantahnya, yaitu bahwa sebab perbedaannya adalah, apakah penambahan itu terjadi pada masa Nabi atau pada masa Umar. Dalam buku *Al-Mughni* karya Ibnu Qudamah, jilid I, halaman 408, cetakan ketiga, dijelaskan: Ishaq berpendapat bahwa penambahan itu adalah merupakan sesuatu yang diadakan (diciptakan) oleh manusia. Abu 'Isa berpendapat: *Tatswib* ini adalah hal yang tidak disukai oleh para ahl ilmu (ilmuwan). *Tatswib* inilah yang menjadikan Ibnu Umar keluar dari masjid ketika mendengarnya.

BAB 18

IQAMAH

Iqamah untuk shalat itu disunnahkan, baik lelaki maupun wanita di dalam shalat-shalat fardhu yang sehari-hari, dan shalat fardhu langsung dilakukan setelah iqamah. Hukum iqamah sama dengan hukum adzan, yaitu harus berturut-turut tertib, bahasa arab; dan lain sebagainya. Inilah bentuk (contoh) iqamah:

اَللّٰهُ اَكْبَرُ

"Allah Maha Besar", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab, kecuali Hanafi** yang menjadikannya empat kali.

اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ

"Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah", satu kali **menurut Syafi'i, Maliki** dan **Hambali**; sedangkan **menurut Imamiyah** dan **Hanafi** dua kali.

اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ

"Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah", satu kali **menurut Syafi'i, Maliki** dan **Hambali**; sedangkan **menurut Imamiyah** dan **Hanafi** adalah dua kali.

حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ

"Marilah melaksanakan shalat", satu kali **menurut Syafi'i, Maliki** dan **Hambali**; sedangkan **menurut Imamiyah** dan **Hanafi** adalah dua kali.

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ

"Marilah menuju pada kemenangan", satu kali **menurut Syafi'i, Maliki** dan **Hambali;** sedangkan **menurut Imamiyah** dan **Hanafi** adalah dua kali.

حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ

"Marilah menuju pada sebaik-baiknya perbuatan", dua kali hanya **menurut Imamiyah saja.**

قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ

"Telah tegak shalat itu", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab, kecuali Maliki.** Menurut **Maliki** hanya satu kali saja.

اَللّٰهُ اَكْبَرُ

"Allah Maha Besar", dua kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab.**

لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ

"Tidak ada Tuhan selain Allah", satu kali **menurut kesepakatan semua ulama mazhab. Sebagian kelompok Imamiyah**: Boleh bagi orang yang *musafir* dan orang yang terburu-buru memilih salah satu bagian dari adzan dan iqamah.□

BAB 19

FARDHU-FARDHU SHALAT DAN RUKUN-RUKUNNYA

Sahnya shalat itu meliputi: Harus suci dari hadas dan kotoran, masuk waktu, menghadap Kiblat, dan harus memakai pakaian penutup aurat. Hal-hal di atas harus dipenuhi semuanya sebelum melaksanakan shalat, dan hal-hal itu dinamakan syarat, serta pembahasan masalah tersebut telah dijelaskan secara rinci sebelumnya. Shalat itu juga terdiri dari beberapa fardhu dan beberapa rukun yang harus dilaksanakan langsung ketika shalat. Rukun-rukun dan fardhu-fardhu itu sangat banyak, yaitu:

Niat

1. **Ulama mazhab berbeda pendapat**, bahkan para ahli fiqih dalam satu mazhab juga berbeda antara yang satu dengan yang lain, yaitu tentang apakah orang yang shalat itu wajib berniat, apakah ia wajib menyatakan, yang mana ia berniat — misalnya shalat Dzuhur atau shalat Ashar, shalat fardhu atau sunnah, shalat sempurna atau shalat *qashar* (pendek), dan shalat *ada'an* atau shalat *qadha'* dan seterusnya.

   Hakekatnya niat sebagaimana telah kami jelaskan dalam bab *wudhu,* bahwa niat itu adalah tujuan dari suatu perbuatan yang didorong oleh rasa taat dan patuh mengikuti perintah-perintah Allah. Sedangkan apakah niat itu dinyatakan apakah untuk shalat fardhu atau sunnah, apakah untuk shalat *ada'an* atau *qadha',* maka orang yang shalat itu sesuai dengan yang diniatkannya. Bila berniat shalat sunnah sejak memulai dan melaksanakannya, maka ia berarti telah melakukan shalat sunnah. Bila berniat shalat fardhu Dzuhur atau Ashar dan ia melaksanakannya, maka berarti

ia telah melaksanakannya. Tapi bila tidak berniat apa-apa, maka berarti ia telah melakukannya dengan sia-sia. Namun tidak mungkin, bahkan mustahil ia tidak berniat, karena setiap perbuatan yang keluar dari orang yang berakal, dalam keadaan apapun tidak terpisah dari niat, baik dinyatakan (diungkapkan) dengan kata-kata tertentu, atau tidak. Dari itu **semua ulama mazhab sepakat** bahwa mengungkapkan dengan kata-kata tidaklah diminta. Sebagaimana mustahil juga secara kebiasaan seseorang berniat melakukan shalat Dzuhur tetapi ia melakukan shalat Ashar, dan berniat melakukan shalat fardhu tetapi ia melakukan shalat sunnah, padahal ia tahu dan dapat membedakan antara dua shalat tersebut.

Tapi bagaimanapun juga, pembahasan tentang niat dan bagian-bagiannya ini tidak penah dikenal dalam masyarakat dahulu, yaitu yang berasaskan agama dan syariat. Dan alangkah baiknya, kalau kami menukil komentar dua orang ulama besar. *Pertama,* dari kalangan Sunni, yaitu Ibnul Qayyim. *Kedua,* dari kalangan **Imamiyah** (Syi'i), yaitu Sayyid Muhammad, pengarang buku *Al-Madarik.*

Ibnul Qayyim berpendapat dalam bukunya *Zadul Ma'ad,* sebagaimana yang dijelaskan dalam jilid pertama dari buku *Al-Mughni,* karya Ibnu Qudamah, sebagai berikut: Nabi Muhammad saw kalau menegakkan shalat, beliau langsung mengucapkan "Allahu Akbar" (Allah Maha Besar) dan beliau tiak mengucapkan apa-apa sebelumnya, dan tidak melafalkan niat sama sekali, dan tidak pula mengucapkan *"Ushali kadza mustaqbilal Kiblati arba'a raka'atin imaman aumakuman"* (Saya shalat ini atau itu dengan menghadap kiblat empat rakaat sebagai Imam atau Makmum), dan tidak pula berkata *"ada-an"* (melaksanakan) dan tidak pula *"qadha'an"* (mengganti), dan tidak pula *"fardhol wakti"* (shalat fardhu pada waktu ini). Ini semuanya merupakan bagian dari sepuluh perbuatan *bid'ah,* karena tidak ada nash *shahih* yang menceritakan dengan sanad yang *shahih,* dan tidak pula dengan sanad *dha'if* (lemah), dan tiak pula dengan sanad *hasan,* dari salah seorang *tabi'in,* dan tidak pula dari para **Imam empat mazhab**.

Sayyid Muhammad dalam bukunya *Madarikul Ahkam* tentang *mabhatsu al-niyya awwalu as-shalati".* (Pembahasan tentang niat sebagai perbuatan pertama dalam shalat), berkata: Kesimpulan yang ditarik dari dalil-dalil *syara'* adalah kemudahan untuk meng-

ucapkan niat untuk melakukan perbuatan tertentu dalam rangka mematuhi perintah-perintah Allah. Masalah ini tidak terpisah dari orang yang berakal yang mempunyai tujuan untuk melaksanakan ibadah. Dari dasar inilah sebagian orang yang mempunyai kelebihan berkata: Seandainya Allah membebani seseorang dengan shalat atau ibadah-ibadah lainnya tanpa niat, maka ini merupakan beban yang tidak mampu dilaksanakan. Syahid menjelaskan dalam buku *Al-Dzikra* bahwa para ulama terdahulu tidak pernah menjelaskan tentang niat dalam buku fiqh mereka, bahkan mereka berkata: Rukun wudhu yang pertama ialah membasuh muka, dan rukun shalat yang pertama adalah *takbiratul ihram.* Seakan-akan wajahnya merupakan kadar bagi orang yang mengungkapkan niatnya dari masalah yang ia kerjakan, karena ia tidak mungkin berpisah dari yang dilakukannya, dan selebihnya bukanlah wajib. Keterangan yang memperkuat penjelasan tentang hal ini, adalah tidak dijelaskannya dalam beberapa ibadah secara khusus, serta beberapa hadis menjelaskan tentang bagiamana Rasulullah saw berwudhu, mandi dan bertayammum, di mana pada dasarnya tidak ada yang menjelaskan tentang niat ini.

Takbiratul Ihram

2. Shalat tidak akan sempurna tanpa *takbiratul ihram.* Nama *takbiratul ihram* ini berdasarkan sabda Rasulullah saw:

   "Kunci shalat adalah bersuci, dan yang mengharamkannya (dari perbuatan sesuatu selain perbuatan-perbuatan shalat) adalah takbir, dan penghalalnya adalah salam".

   Yang dimaksud diharamkan adalah berbicara dan semua yang tidak berhubungan dengan shalat. Sedangkan yang dimaksud menghalalkannya adalah bahwa orang yang shalat itu diperbolehkan melakukan apa-apa yang diharamkan setelah takbir. Kalimat *takbiratul ihram* adalah "Allah Akbar" (Allah Maha Besar) tidak boleh memakai kata-kata lainnya, menurut **Imamiyah, Maliki** dan **Hambali**. **Syafi'i**: Boleh mengganti "Allahu Akbar" dengan "Allahu Al-Akbar", ditambah dengan *alif* dan *lam* pada kata "Akbar".

   Hanafi: Boleh dengan kata-kata lain yang sesuai atau sama artinya dengan kata-kata tersebut, seperti "Allah Al-A'dzam" dan "Allahu Al-Ajall" (Allah Yang Maha Agung dan Allah Yang Maha Mulia).

Semua ulama mazhab sepakat selain **Hanafi** bahwa mengucapkannya dalam bahasa Arab adalah wajib, walaupun orang yang shalat itu adalah orang *ajam* (bukan orang Arab). Bila ia tidak bisa maka ia wajib mempelajarinya. Bila tidak bisa belajar, ia wajib menerjemahkan ke dalam bahasanya. **Hanafi**: Sah mengucapkannya dengan bahasa apa saja, walau yang bersangkutan bisa berbahasa Arab.

Semua ulama mazhab sepakat: Syarat *takbiratul ihram* adalah semua yang disyaratkan dalam shalat, seperti suci dari hadas, baik hadas kecil maupun besar, menghadap Kiblat, menutup aurat dan seterusnya. Kalau bisa melakukannya dengan berdiri; dan dalam mengucapkan kata "Allahu Akbar" itu harus didengar sendiri, baik terdengar secara keras oleh dirinya, atau dengan perkiraan jika ia tuli. Juga harus mendahulukan *lafdzul Jalalah* "Allah" dari pada kata "Akbar", dan kalau dibalik menjadi "Akbar Allah", tidak diperbolehkan.

3. **Semua ulama mazhab sepakat** bahwa berdiri dalam shalat fardhu itu wajib sejak muali dari *takbiratul ihram* sampai ruku', harus tegap, bila tidak mampu ia harus shalat dengan duduk. Bila tidak mampu duduk, ia harus shalat miring pada bagian kanan, seperti letak orang yang meninggal di liang lahat, menghadapi Kiblat dihadapan badannya, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab** selain **Hanafi. Hanafi** berpendapat: Siapa yang tidak bisa duduk, ia harus shalat terlentang dan menghadap Kiblat dengan dua kakinya sehingga isyaratnya dalam ruku'. dan sujud tetap menghadap Kiblat.

   Dan bila tidak mampu miring ke kanan, maka menurut **Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali** ia harus shalat terlentang dan kepalanya menghadap ke Kiblat. Bila tidak mampu juga, ia harus mengisyaratkan dengan kepalanya atau dengan kelopak matanya.

   Hanafi: Bila sampai pada tingkat ini tetapi tidak mampu, maka gugurlah perintah shalat baginya, hanya ia harus melaksanakannya (meng-*qadha'*-nya) bila telah sembuh dan hilang sesuatu yang menghalanginya.

   Maliki: Bila sampai seperti ini, maka gugur perintah shalat terhadapnya, dan tidak diwajibkan meng-*qadha'*nya.

   Imamiyah, Syafi'i dan **Hambali**: Shalat itu tidaklah gugur dalam keadaan apapun. Maka bila tidak mampu mengisyaratkan dengan kelopak matanya (kedipan mata), maka ia harus shalat

dengan hatinya dan menggerakkan lisannya dengan dzikir dan membacanya. Bila juga tidak mampu untuk menggerakan lisannya. maka ia harus menggambarkan tentang melakukan shalat di dalam hatinya selama akalnya masih berfungsi.

Ringkasnya bahwa shalat itu wajib bagi orang yang mampu dan orang yang tidak mampu serta tidak boleh ditinggalkan dalam keadaan apapun. Ia harus dilaksanakan oleh setiap orang *mukallaf* dengan kadar kemampuannya. Bila tidak bisa berdiri, harus shalat duduk, bila tidak bisa duduk, ia harus shalat terlentang sambil miring ke kanan. Bila tidak bisa juga, ia harus shalat terlentang saja, atau dengan kedipan matanya, atau bila juga tidak bisa, harus dengan hatinya saja dan ingatannya.

Orang yang mampu dan yang lemah (tidak mampu) ia harus berubah dari satu keadaan pada keadaan lainnya asal ia dapat melaksanakannya (shalat). Bila tidak mampu berdiri ketika shalat berdiri, maka ketika itu pula (sedang berdiri itu) ia harus shalat dengan duduk. Begitu juga sebaliknya, bagi orang yang shalat duduk, lalu datang kemampuannya untuk shalat berdiri, maka ia harus shalat berdiri ketika sedang shalat itu juga, dan seterusnya. Kalau shalat pada raka'at pertama ia berdiri lalu pada raka'at selanjutnya ia tidak mampu, maka ia harus meneruskannya dengan duduk. Bila mampu shalat duduk tapi ketika di pertengahan shalat datang halangan yang menyebabkan tidak mampu duduk, ia harus shalat dengan semampunya sampai selesai. Begitu juga sebaliknya, bila shalat duduk, lalu dipertengahan shalat datang kemampuannya untuk berdiri, ia harus shalat berdiri sampai selesai.

Bacaan

4. **Ulama mazhab berbeda pendapat**, apakah membaca Al-Fatihah itu diwajibkan pada setiap rakaat, atau pada setiap dua rakaat pertama saja, atau diwajibkan secara *aini* (yang harus pada setiap orang) pada semua rakaat? Apakah *basmalah* itu merupakan bagian yang harus dibaca atau boleh ditinggalkannya? Apakah semua bacaan yang dibaca dengan nyaring atau lemah pada tempatnya adalah wajib atau sunnah? Apakah wajib membaca surat Al-Qur'an setelah Al-Fatihah pada dua rakaat pertama atau tidak? Apakah membaca *tasbih (Subhanallah)* dapat mengganti kedudukan surat? Apakah menyilangkan dua tangannya itu disunnahkan atau diharamkan? dan seterusnya.

Hanafi: Membaca Al-Fatihah dalam shalat fardhu tidak diharuskan, dan membaca bacaan apa saja dari Al-Qur'an itu boleh, berdasarkan Al-Qur'an surat Muzammil ayat 20:

Bacalah apa yang mudah bagimu dari Al Qur'an", (*Bidayahtul Mujtahid*, Jilid I, halaman 122, dan *Mizanul Sya'rani*, dalam bab *shifatus shalah*).

Membaca Al-Fatihah itu hanya diwajibkan pada dua rakaat pertama, sedangkan pada rakaat ketiga pada shalat Maghrib, dan dua rakaat terakhir pada shalat Isya' dan Ashar kalau mau bacalah, bila tidak, bacalah *tasbih*, atau diam. (Al-Nawawi, *Syarhul Muhadzdzab*, Jilid III, halaman 361).

Boleh meninggalkan *basmalah*, karena ia tidak termasuk bagian dari surat. Dan tidak disunnahkan membacanya dengan keras atau pelan. Orang yang shalat sendiri ia boleh memilih, apakah mau didengar sendiri (membaca dengan perlahan) atau mau didengar oleh orang lain (membaca dengan keras), dan bila suka membaca secara sembunyi-sembunyi, bacalah dengannya. Dalam shalat itu tidak ada *qunut* kecuali pada shalat *witir*. Sedangkan menyilangkan dua tangannya adalah sunnah bukan wajib. Bagi orang lelaki adalah lebih utama bila meletakkan telapak tangannya yang kanan di atas belakang telapak tangan yang kiri di bawah pusarnya, sedangkan bagi wanita yang lebih utama adalah meletakkan dua tangannya di atas dadanya.

Syafi'i: Membaca Al-Fatihah itu adalah wajib pada setiap rakaat tidak ada bedanya, baik pada dua rakaat pertama maupun pada dua rakaat terakhir, baik pada shalat fardhu maupun shalat sunnah. *Basmalah* itu merupakan bagian dari surat, yang tidak boleh ditinggalkan dalam keadaan apapun. Dan harus dibaca dengan suara keras pada shalat Shubuh dan dua rakaat yang pertama pada shalat Maghrib dan Isya', selain rakaat tersebut harus dibaca dengan pelan. Pada shalat Shubuh disunnahkan membaca *qunut* setelah mengangkat kepalanya dari ruku' pada rakaat, kedua sebagaimana juga disunnahkan membaca surat Al-Qur'an setelah membaca Al-Fatihah pada dua rakaat yang pertama saja. Sedangkan menyilangkan dua tangannya bukanlah wajib, hanya disunnahkan bagi lelaki dan wanita. Dan yang paling utama adalah meletakkan telapak tangannya yang kanan di belakang telapak tangannya yang kiri di bawah dadanya tapi di atas pusar dan agak miring ke kiri.

Maliki: Membaca Al-Fatihah itu harus pada setiap rakaat, tak ada bedanya, baik pada rakaat-rakaat pertama maupun pada rakaat-rakaat terakhir, baik pada shalat fardhu maupun shalat sunnah, sebagaimana pendapat **Syafi'i**, dan disunnahkan membaca surat Al-Qur'an setelah Al-Fatihah pada dua rakaat yang pertama. *Basmalah* bukan termasuk bagian dari surat, bahkan disunnahkan untuk ditinggalkan. Disunnahkan menyaringkan bacaan pada shalat Shubuh dan dua rakaat pertama pada shalat Maghrib dan Isya', serta *qunut* pada shalat Shubuh saja. Sedangkan menyilangkan dua tangan adalah boleh, tetapi disunnahkan untuk mengulurkan dua tangannya pada shalat fardhu.

Hambali: Wajib membaca Al-Fatihah pada setiap rakaat, dan sesudahnya disunnahkan membaca surat Al-Qur'an pada dua rakaat yang pertama. Dan pada shalat Shubuh, serta dua rakaat pertama pada shalat Maghrib dan Isya' disunnahkan membacanya dengan nyaring. *Basmalah* merupakan bagian dari surat, tetapi cara membacanya harus dengan pelan-pelan dan tidak boleh dengan keras. *Qunut* hanya pada shalat *witir* bukan pada shalat-shalat lainnya. Sedangkan menyilangkan dua tangannya disunnahkan bagi lelaki dan wanita, hanya yang paling utama adalah meletakkan telapak tangannya yang kanan pada belakang telapak tangannya yang kiri, dan meletakkan di bawah pusar.

Dari keterangan di atas jelaslah bagi kita bahwa menyilangkan dua tangan yang diungkapkan oleh para ahli fiqh Sunni adalah dengan memegang, sedangkan menurut pada ahli fiqh Syi'ah adalah dengan melepaskan, di mana dalam empat mazhab tidak diwajibkan untuk melepaskannya.

Imamiyah: Membaca Al-Fatihah hanya diwajibkan pada dua rakaat pertama pada setiap shalat, dan tidak cukup (boleh) pada rakaat yang lain. Dan tidak wajib pada raka'at ketiga pada shalat Maghrib, dan dua rakaat terakhir pada shalat yang empat rakaat, bahkan boleh memilih antara membacanya atau menggantinya dengan *tasbih*, dan orang yang shalat itu cukup dengan mengucapkan:

سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ

"Maha Suci Allah, dan segala puji bagi Allah, dan tidak ada Tuhan selain Allah, dan Allah Maha Besar", sebanyak tiga kali, tapi memadai dengan satu kali saja. Dan wajib membaca satu surat secara lengkap

pada dua rakaat pertama. *Basmalah* merupakan bagian dari surat yang tidak boleh ditinggalkan dalam keadaan apapun. Pada shalat Shubuh wajib membacanya dengan nyaring, tapi dzikir-dzikir yang lain tidak boleh dibaca dengan nyaring, juga dua rakaat pertama pada shalat Maghrib dan shalat Isya' wajib dinyaringkan. Sedangkan pada dua shalat Dzuhur (Dzuhur dan Ashar) Harus dipelankan selain *basmalah.* Membaca basmalah dengan nyaring adalah disunnahkan pada dua rakaat pertama dari kedua shalat (Dzuhur dan Ashar) tersebut, juga pada rakaat ketiga pada shalat Maghrib dan dua rakaat terakhir dari shalat Isya'. Disunnahkan ber-*qunut* pada semua shalat fardhu, yaitu pada rakaat kedua setelah membaca surat Al-Qur'an sebelum ruku'. Sekurang-kurangnya menyaringkan bacaan adalah didengar oleh orang yang paling dekat dengannya dan paling pelannya adalah didengar oleh dirinya sendiri. Sedangkan bagi wanita tidak boleh menyaringkan bacaannya, menurut kesepakatan semua ulama mazhab, namun tidak boleh terlalu pelan sehingga tidak bisa didengar oleh dirinya sendiri. Kalau orang yang shalat itu secara sengaja menyaringkan bacaan yang seharusnya dipelankan, atau sebaliknya, maka shalatnya batal, tapi kalau melakukannya karena tidak tahu atau lupa, maka shalatnya sah.

Imamiyah: Juga mengharamkan mengucapkan *amin,* dan batal shalatnya kalau mengucapkannya, baik ketika shalat sendiri, menjadi Imam atau Makmum, karena hal itu termasuk pembicaraan manusia, sedang dalam shalat tidak dibenarkan mengucapkan kata yang merupakan pembicaraan manusia (yakni, kata amin merupakan kata yang hanya dipakai dalam masyarakat, bukan merupakan kata dari Al-Qur'an pent.) Namun **empat mazhab menyatakan**, bahwa membaca *amin* adalah sunnah, berdasarkan hadis Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw bersabda:

"Kalau ingin mengucapkan Ghairil maghdzubi 'alaihim waladzdzaallin, maka kalian harus mengucapkan amin".

Imamiyah menentang ke-*shahih*-an (Validitas) hadis tersebut. Kebanyakan **Imamiyah** menyatakan (berpendapat) bahwa menyilangkan dua tangan dalam shalat dapat membatalkan shalat, karena tidak ada ketetapan dari nash. **Sebagian berpendapat** bahwa menyilangkan tangan adalah haram, maka siapa yang melakukannya adalah berdosa, tetapi tidak sampai membatalkan shalat. Pendapat ketiga dari **Imamiyah**: Hanya makruh saja, bukan haram.

Ruku'

5. **Semua ulama mazhab sepakat** bahwa ruku' adalah wajib di dalam shalat. Namun mereka berbeda pendapat tentang wajib atau tidaknya ber-*thuma'ninah* di dalam ruku', yakni ketika ruku' semua anggota badan harus diam, tidak bergerak.

Hanafi: Yang diwajibkan hanya semata-mata membungkukkan badan dengan lurus, dan tidak wajib *thuma'ninah. Mazhab-mazhab yang lain*: Wajib membungkuk sampai dua telapak tangan orang yang shalat itu berada pada dua lututnya dan juga diwajibkan ber *tuma'ninah* dan diam (tidak bergerak) ketika ruku'.

Syafi'i, Hanafi dan **Maliki**: Tidak wajib berdzikir ketika shalat, hanya disunnahkan saja mengucapkan:

"Maha Suci Tuhanku Yang Maha Agung".

Imamiyah dan **Hambali**: Membaca *tasbih* ketika ruku' adalah wajib. Kalimatnya menurut **Hambali**:

"Maha Suci Tuhanku Yang Maha Agung".

Sedangkan menurut **Imamiyah**:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ

"Maha Suci Tuhanku Yang Maha Agung dan Segala Puji bagi-Nya", atau mengucapkan:

سُبْحَانَ اللهِ

"Maha Suci Allah", Sedangkan tiga kali, lalu di ditambahkan *shalawat* kepada Nabi dan keluarganya setelah ber-*tasbih*.

Hanafi: Tidak wajib mengangkat kepala dari ruku' yakni *i'tidal* (dalam keadaan berdiri). Dibolehkan untuk langsung sujud, namun hal itu makruh. **Mazhab-mazhab yang lain**: Wajib mengangkat kepalanya dan ber-*itidal*, serta disunnahkan membaca tasmi', yaitu mengucapkan:

سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ

"Allah mendengar orang yang memuji-Nya". **Imamiyah** mewajibkan *thuma'ninah* dan tidak bergerak ketika berdiri dari ruku'itu.

Sujud

6. Semua ulama mazhab sepakat bahwa sujud itu wajib dilakukan dua kali pada setiap rakaat. Mereka berbeda pendapat tentang batasnya. apakah diwajibkan (yang menempel) itu semua anggota yang tujuh, atau hanya sebagian saja? Anggota tujuh itu adalah: Dahi, dua telapak tangan, dua lutut dan ibu jari dua kaki.

   Maliki, Syafi'i dan **Hanafi**: Yang wajib (menempel) hanya dahi sedangkan yang lain-lainnya adalah sunnah. **Imamiyah** dan **Hambali**: Yang diwajibkan itu semua anggota yang tujuh, secara sempurna. Bahkan **Hambali** menambahkan hidung, sehingga menjadi delapan.

   Perbedaan juga terjadi pada *tasbih* dan *thuma'ninah* di dalam sujud, sebagaimana dalam ruku'. Maka mazhab yang mewajibkannya di dalam ruku' juga mewajibkannya di dalam sujud. **Hanafi**: Tidak diwajibkan duduk di antara dua sujud itu. **Mazhab-mazhab yang lain**: Wajib duduk di antara dua sujud itu.

Tahiyyat

7. *Tahiyyat* di dalam shalat dibagi menjadi dua bagian: Pertama yaitu *tahiyyat* yang terjadi setelah dua rakaat petama dari shalat Maghrib, Isya', Dzuhur dan Ashar dan tidak diakhiri dengan salam. Yang kedua adalah *tahiyyat* yang diakhiri dengan salam, baik pada shalat yang dua rakaat, tiga atau empat rakaat.

   Imamiyah dan **Hambali**: *Tahiyyat* pertama itu wajib. **Mazhab-mazhab lain**: Hanya sunnah, bukan wajib.

   Sedangkan pada *tahiyyat* terakhir adalah wajib, menurut **Syafi'i, Imamiyah** dan **Hambali**. Sedangkan menurut **Maliki** dan **Hanafi**: Hanya sunnah, bukan wajib. (*Bidayatul Mujtahid,* Jilid I. Halaman 125).

   Kalimat (lafadz) *tahiyyat* menurut **Hanafi**:

اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ وَالسَّلَامُ

"Kehormatan itu kepunyaan Allah, shalawat dan kebaikan serta salam sejahtera"

عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ

"Kepadamu, wahai Nabi, dan rahmat Allah serta barakah-Nya"

اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ

"Semoga kesejahteraan tercurah kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang saleh"

اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ

"Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah"

وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ

"Dan Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba-Nya dan Rasul-Nya".

Menurut **Maliki**:

اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ اَلزَّاكِيَاتُ لِلّٰهِ اَلطَّيِّبَاتُ اَلصَّلَوَاتُ لِلّٰهِ

"Kehormatan itu kepunyaan Allah, kesucian bagi Allah, kebaikan dan shalawat juga bagi Allah"

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ

"Selain sejahtera kepadamu, wahai Nabi, juga rahmat Allah dan barakah-Nya"

اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ

"Semoga kesejahteraan tercurah kepada kami dan kepada hamba-hamba Allah yang saleh"

اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ

"Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Yang Esa"

لَا شَرِيْكَ لَهُ

"Tidak ada sekutu bagi-Nya"

وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ

"Dan aku bersaksi bahwa Muhammad itu adalah hamba-Nya dan utusan-Nya".

Menurut **Syafi'i:**

اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ

"Kehormatan, barakah-barakah, shalawat dan kebaikan adalah kepunyaan Allah"

السَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ

"Salam sejahtera kepadamu wahai Nabi, juga rahmat Allah dan barakah-Nya"

اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ

"Semoga kesejahteraan tercurah bagi kami dan bagi hamba-hamba Allah yang saleh"

اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

"Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah"

وَاَشْهَدُ اَنَّ سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ

"Dan aku bersaksi bahwa junjungan kami, Muhammad, adalah utusan Allah".

Menurut **Hambali:**

اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ

"Kehormatan itu kepunyaan Allah, juga shalawat dan kebaikan"

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ

"Salam sejahtera kepadamu wahai Nabi, juga rahmat Allah dan barakah-Nya"

اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ

"Semoga kesejahteraan tercurah bagi kami dan juga bagi hamba-hamba Allah yang saleh"

اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ

"Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, yang Esa, tidak ada sekutu baginya"

وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ

"Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba-Nya dan utusan-Nya"

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ

"Ya Allah, berikanlah shalawat kepada Muhammad".

Menurut **Imamiyah**:

اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ

"Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya"

وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ

"Dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba-Nya dan utusan-Nya"

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

"Ya Allah, sampaikan shalawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad".

Mengucapkan Salam

8. **Syafi'i, Maliki** dan **Hambali**: Mengucapkan salam adalah wajib. **Hanafi**: Tidak wajib. (*Bidayatul Mujtahid,* Jilid I, halaman 126). Dalam **Imamiyah** sendiri terjadi perbedaan pendapat: Ada sekelompok **Imamiyah** yang menyatakan wajib, sedangkan sebagian kelompok lain menyatakan hanya sunnah. Di antara orang yang menyatakan sunnah adalah Al-Mufid Syaikh Al-Thusi dan Al-Allamah Al-Hilli.

   Menurut **empat mazhab**, kalimatnya sama yaitu:

   اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ

   "Semoga kesejahteraan dan rahmat Allah tercurah kepada kalian"

   Hambali: Wajib mengucapkan salam dua kali, sedangkan yang lain hanya mencukupkan satu kali saja yang wajib. **Imamiyah**: Mengucapkan (menyampaikan) salam itu ada dua *lafadz* (kalimat) **Pertama**:

   اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ

   "Semoga kesejahteraan tercurah bagi kami dan bagi para hamba Allah yang saleh". **Kedua**:

   اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ

   "Semua kesejahteraan tercurah bagi kamu sekalian, juga rahmat Allah, dan barakah-Nya".

   Yang wajib itu adalah salah satu, jika telah membaca yang pertama, maka yang kedua itu disunnahkan. Dan jika membaca yang kedua, cukup dengan membaca itu saja dan berhenti disitu. Sedangkan salam:

   اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ

   bukan salam yang harus dibaca pada waktu shalat, hanya disunnahkan membacanya setelah *tasyahhud.*

Tertib

9. Diwajibkan tertib antara bagian-bagian shalat. Maka *takbiratul ihram* wajib didahulukan dari bacaan Al-Qur'an (salam atau Al-Fatihah), sedangkan membaca Al-Fatihah wajib didahulukan dari ruku', dan ruku' didahulukan dari sujud, begitu seterusnya.

Berturut-turut

10. Diwajibkan mengerjakan bagian-bagian shalat secara berurutan dan langsung, juga antara satu bagian dengan bagian yang lain. Artinya membaca Al-Fatihah langsung setelah bertakbir *(takbiratul ihram)* tanpa ada antara (selingan). Dan mulai ruku' setelah membaca fatihah atau ayat Al-Qur'an, tanpa selingan, begitu seterusnya. Juga tidak boleh ada selingan lain, antara ayat-ayat, kalimat-kalimat dan huruf-huruf.□

BAB 20
LUPA DAN RAGU DALAM SHALAT

Para ulama dari **seluruh mazhab sepakat** bahwa orang yang meninggalkan salah satu kewajiban shalat dengan sengaja maka shalatnya menjadi batal. Dan kalau ia meninggalkannya karena lupa, ia harus menggantikannya dengan sujud *sahwi*, dengan cara-cara yang diterangkan berikut ini;

Hanafi: sujud *sahwi* itu adalah dua kali sujud, membaca *tasyahhub* dan memberi salam, kemudian membaca *shalawat* atas Nabi saw, serta membaca doa.

Letak sujud *sahwi* menurut mazhab ini adalah sesudah salam, dengan syarat waktunya masih luas. Apabila seseorang lupa sesuatu kewajiban shalat dalam shalat Shubuh misalnya, kemudian matahari terbit sebelum ia melakukan sujud *sahwi* maka manjadi gugurlah keharusannya melakukan sujud *sahwi* itu

Adapun sebab-sebab sujud *sahwi* itu adalah apabila orang meninggalkan kewajiban shalat, atau menambahkan rukun shalat seperti ruku' dan sujud. Jika ia lupa berkali-kali, maka cukup baginya dua kali sujud saja, sebab mengulangi sujud *sahwi* itu tidak digariskan dalam mazhab mereka. Dan kalau seseorang lupa dalam sujud *sahwi*-nya, maka tidak ada sujud *sahwi* baginya. Demikian disebutkan dalam kitab *Majma'ul Anhar*, Jilid I, bab sujud *sahwi*

Maliki: Sujud *sahwi* itu jumlahnya dua kali sujud, yang diakhiri dengan pembacaan *tasyahhud* tanpa doa dan shalawat atas Nabi saw.

Adapun letak sujud *sahwi* menurut **mazhab Maliki** harus diperhatikan, jika karena kekurangan saja atau karena kekurangan dan kelebihan bersamaan, maka letaknya adalah sebelum salam. Dan kalau karena kelebihan saja, maka letaknya sesudah salam.

Juga harus diperhatikan sebab-sebab yang mengharuskan sujud *sahwi* itu. Jika kelupaan itu dalam hal kekurangan dan yang ditinggalkan itu sunnah *mustahabbah,* maka harus dilakukan sujud *sahwi.* Dan jika yang ditinggalkan itu adalah salah satu dari kewajiban shalat, maka tidak dapat digantikan dengan sujud sahwi, tetapi harus dikerjakan kewajiban yang sama. Dan jika lupanya itu karena lebih mengerjakan sesuatu rukun shalat, misalnya menambah satu atau dua ruku', atau menambah satu atau dua rakaat, maka itu boleh diganti dengan sujud sahwi.

Hambali: Sujud *sahwi* boleh dilakukan sebelum dan sesudah salam. Jumlahnya dua kali sujud dengan diakhiri *tasyahhud* dan salam. Sebab dilakukannya sujud sahwi itu, menurut **mazhab Hambali**, adalah karena kelebihan, kekurangan atau keraguan.

Yang dimaksud dengan kelebihan di sini adalah seperti kalau orang menambah *qiyam* (tegak) atau *qu'ud* (duduk). Orang yang duduk, padahal seharusnya ia berdiri, atau ia berdiri padahal seharusnya ia duduk, maka ia harus melakukan sujud *sahwi.*

Adapun dalam hal kekurangan, maka ia mempunyai *amliah* (tatacara) tersendiri dalam mazhab mereka. Yaitu, jika seseorang ingat bahwa ia telah lupa melakukan salah satu rukun atau kewajibkan shalat sebelum ia memulai pembacaan Al-Fatihah pada rakaat berikutnya maka ia harus mengulang apa yang ia lupakan tersebut dan kemudian melakukan sujud *sahwi.* Tetapi kalau ia tidak ingat hingga ia selesai membaca Al-Fatihah pada rakaat berikutnya, maka rakaat ini dianggap menggantikan rakaat sebelumnya yang digugurkan, kemudian sujud sahwi.

Sebagai contoh: Seseorang lupa tidak ruku' pada rakaat pertama dan setelah sujud baru diingatnya. Dalam kasus ini, ia harus ruku' baru kemudian mengulang sujud. Tetapi jika ia baru ingat sesudah masuk ke rakaat kedua dan telah membaca Al-Fatihah, maka rakaat pertama tadi dianggap gugur, dan rakaat kedua ini menjadi rakaat pertama.

Sedangkan keraguan yang mengharuskan sujud *sahwi* itu contohnya adalah sebagai berikut: Seseorang merasa ragu-ragu dalam meninggalkan ruku' atau jumlah rakaat, maka dalam kasus ini, ia harus menetapkan atas dasar yang lebih meyakinkan dan kemudian melakukan apa yang diragukannya. Sesudah selesai shalat dengan sempurna, barulah ia melakukan sujud *sahwi.* Cukup dua kali sujud saja untuk semua kelupaan, walaupun yang menyebabkannya berbilang. Sebab menurut mereka, tidak ada sujud *sahwi* karena banyak

lupa. Maksudnya, cukup satu sujud *sahwi* saja untuk lupa yang banyak.

Syafi'i: Waktu sujud *sahwi* adalah sesudah *tasyahhud* dan *shalawat* atas Nabi saw dan sebelum salam. Adapun sifatnya adalah sama seperti mazhab-mazhab terdahulu. Sedangkan sebabnya adalah karena meninggalkan sunnah *muakkadah*, atau menambah sedikit perkataan, atau menambah bacaan Al-Fatihah karena lupa, atau karena mengikuti orang yang dalam shalatnya ada kekurangan, atau karena ragu-ragu dalam jumlah rakaat, atau meninggalkan bagian tertentu.

Imamiyah: Dalam hal ini, **Imamiyah** telah membedakan antara hukum ragu-ragu dan hukum alpa itu. Mereka mengatakan: Keraguraguan dalam *af'al* shalat tidaklah diperhatikan jika terjadi setelah selesai mengerjakan shalat, juga terhadap keraguan Makmum dalam jumlah rakaat dengan keyakinan Imam, dan keraguan Imam dengan keyakinan Makmum, itu semua dikembalikan kepada apa yang diingat oleh yang lain. Dan tidak pula diperhatikan keraguan yang baik, dan keraguan dalam salah satu *af'al* shalat setelah masuk kepada *af'al* lainnya yang berurutan dengannya. Apabila seseorang ragu-ragu dalam hal pembacaan Al-Fatihah, sedang ia sudah mulai membaca surat; atau ragu-ragu dalam hal pembacaan surat, sedang ia telah ruku', atau ragu-ragu dalam ruku' sedang ia telah sujud, maka dalam semua kasus ini ia harus meneruskan shalatnya dan tidak perlu memperhatikannya.

Adapun jika ia ragu-ragu sebelum masuk *af'al* (perbuatan) berikutnya, maka wajib atasnya melakukan apa yang ia ragukan itu. Orang yang ragu-ragu, apakah sudah membaca surat Al-Fatihah atau belum, dan itu diingatnya sebelum ia memulai membaca surat, maka dalam hal ini ia harus membaca Al-Fatihah. Begitu juga kalau ia lupa membaca surat sebelum ruku', maka ia harus membacanya.

Sedangkan sujud *sahwi* itu dilakukan untuk semua kelebihan dan kekurangan selain dari membaca dengan suara keras *(jahar)* dikala seharusnya membaca pelan *(ikhfat)*, atau membaca dengan pelan ketika seharusnya membaca dengan keras, maka keduanya ini tidak diharuskan sujud *sahwi*. Begitulah juga rukun shalat, karena kelebihan atau kekurangan dalam rukun itu membatalkan shalat, baik karena lupa maupun sengaja.

Adapun rukun shalat menurut mereka ada lima: Niat, *takbiratul ihram*, *qiyam* (berdiri), ruku', kedua sujud dalam satu rakaat.

Semua bagian shalat yang tinggal karena lupa, tidak wajib diperbaiki sesudah shalat kecuali sujud dan *tasyahhud*. Yang mana keduanya

itu wajib di-*qadha'* (diulang) dan dilaksanakan sesudah shalat dan kemudian melakukan sujud *sahwi*. Sifat sujud *sahwi* menurut mereka adalah dua kali sujud, dan dalam sujud itu mambaca:

بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ، اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

Kemudian membaca *tasyahhud* dan memberi salam. Sujud *sahwi* wajib dilakukan beberapa kali dengan beberapa sebab yang mengharuskannya. Dan bagi orang yang pelupa, tidak wajib melakukan sujud *sahwi*, begitu juga orang yang lupa dalam sujud *sahwi*nya.

Ragu Tentang Jumlah Rakaat

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Apabila seseorang merasa ragu-ragu dalam jumlah rakaat yang dikerjakannya, ia tidak tahu sudah berapa rakaat yang dikerjakan, maka hendaklah ditetapkannya atas dasar yang lebih meyakinkan, yaitu yang jumlahnya paling sedikit, kemudian menyempurnakan shalat dengan sisa rakaat yang belum dikerjakan.

Hanafi: Jika keraguannya dalam shalat itu merupakan yang pertama kali dalam hidupnya, maka ia harus mengulangi shalat itu dari permulaan. Dan kalau sebelumnya ia pernah ragu-ragu dalam shalatnya, maka hendaklah direnungkannya sejenak, dan kemudian melakukan menurut persangkaannya yang lebih kuat. Jika masih tetap ragu-ragu, maka ia harus menetapkan atas jumlah yang lebih sedikit, karena yang demikian lebih meyakinkan.

Imamiyah: Jika keragu-raguan itu timbul pada shalat-shalat yang jumlahnya dua rakaat, seperti shalat Shubuh, shalat *Musafir*, shalat Jum'at, shalat *'Idain* (dua hari raya), shalat Gerhana, atau pada shalat Maghrib, atau pada dua rakaat pertama pada shalat-shalat yang jumlahnya empat rakaat, yaitu Isya', Dzuhur dan Ashar, maka shalatnya menjadi batal dan harus diulang dari permulaan. Namun kalau keragu-raguan itu timbul pada dua rakaat terakhir pada shalat *ruba'iyah* (yang jumlahnya empat rakaat), maka hendaklah dikerjakan shalat *ihtiyath* setelah menyelesaikan shalat dan sebelum melakukan hal-hal lain.

Contoh: Seseorang merasa ragu-ragu antara dua rakaat dan tiga rakaat, sesudah menyelesaikan dua sujud, maka ia harus menetapkan atas jumlah yang lebih banyak, dan menyempurnakan shalat, kemudian shalat *ihtiyath* dua rakaat sambil duduk, atau satu rakaat sambil berdiri. Jika ia ragu-ragu antara tiga rakaat dan empat rakaat, maka

ia harus menetapkan empat rakaat, lalu ia sempurnakan shalatnya, kemudian mengerjakan shalat *ihtiyath* satu rakaat sambil berdiri, atau dua rakaat sambil duduk. Jika ia ragu-ragu antara dua rakaat dan empat rakaat, maka hendaklah ditetapkannya empat rakaat, kemudian ia kerjakan shalat *ihtiyath* dua rakaat sambil berdiri. Dan jika ragu-ragu antara dua rakaat, tiga rakaat dan empat rakaat, maka hendaklah ditetapkannya empat rakaat, kemudian ia kerjakan shalat *ihtiyath* dua rakaat sambil berdiri dan dua rakaat sambil duduk.

Mereka memberi alasan untuk menjaga hakekat shalat dan menghindarkan penambahan dan pengurangan dalam shalat. Jelasnya adalah seperti yang disebutkan dalam contoh berikut: Orang yang merasa ragu-ragu antara tiga rakaat dan empat rakaat, lalu ia menetapkannya empat rakaat, setelah itu ia mengerjakan satu rakaat terpisah setelah selesai shalat. Seandainya shalat yang sudah dikerjakannya itu sempurna, maka satu rakaat terpisah yang ia kerjakan tadi dianggap sebagai *nafilah* (shalat sunnah). Dan jika memang shalatnya kurang satu rakaat, maka rakaat terpisah tadi adalah sebagai pelengkapnya. Bagaimanapun, shalat *ihtiyath* dengan cara demikian ini hanya terdapat dalam **mazhab Imamiyah.**

Tatacara shalat *ihtiyath* seperti yang dijelaskan di atas, pada **mazhab Imamiyah** hanya terbatas pada shalat-shalat fardhu saja terutama pada shalat Dzuhur, Ashar dan Isya'. Sedangkan untuk shalat-shalat sunnah, orang boleh memilih menetapkan antara yang lebih sedikit atau yang lebih banyak, kecuali bila merusak shalat, seperti kalau orang yang ragu-ragu apakah ia sudah mengerjakan shalat dua rakaat atau tiga rakaat, padahal diketahuinya bahwa shalat sunnah itu hanya dua rakaat, maka dalam hal ini ia harus menetapkan pada yang lebih sedikit. Memang, yang lebih utama adalah menetapkan pada bilangan yang lebih kecil secara mutlak pada shalat-shalat sunnah. Dan kalau ia merasa ragu-ragu dalam shalat *ihtiyath,* maka hendaklah ditetapkannya pada yang lebih banyak, kecuali kalau yang lebih banyak itu bisa membatalkan, maka dalam hal ini harus menetapkan pada jumlah rakaat yang lebih sedikit. Sebagian ulama **Imamiyah** mengatakan hendaknya dipilih antara menetapkan jumlah rakaat yang lebih sedikit dan yang lebih banyak.□

BAB 21
SHALAT JUM'AT

a. Kewajiban Shalat Jum'at

Menurut *ijma'* kaum Muslimin, shalat Jum'at hukumnya wajib berdasarkan firman Allah di dalam surat Al-Jumu'ah ayat 9:

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu diseru untuk shalat (mendengar adzan) pada hari Jum'at, maka hendaklah kamu segera mengingat Allah (shalat Jum'at) dan tinggalkanlah jual-beli"

Juga berdasarkan pada hadis-hadis *mutawatir*, baik dari kalangan Sunnah maupun Syi'ah. Perbedaan pendapat mereka adalah dalam hal: Apakah syarat kewajiban shalat Jum'at itu berkaitan dengan adanya Sultan, atau wakilnya, atau ia wajib dalam segala keadaan?

Hanafi dan **Imamiyah** mengatakan: Disyaratkan adanya Sultan atau walinya, dan menjadi gugur dengan ketiadaan salah seorang dari mereka. Selain dari itu, **Imamiyah** menambahkan syarat lainnya, yaitu keadilan Sultan, kalau tidak adil maka keberadaannya itu sama dengan ketiadaannya. Sedangkan **Hanafi** hanya mensyaratkan keberadaaan Sultan sekalipun tidak adil.

Mazhab, Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Tidak menganggap perlu adanya Sultan. Dan kebanyakan ulama **Imamiyah** menyatakan, jika Sultan atau wakilnya tidak ada, tetapi ada *faqih* (ahli fiqh) yang adil, maka boleh dipilih antara mengerjakan shalat Dzuhur dan shalat Jum'at, walaupun lebih dianjurkan mengerjakan shalat Juma'at.

b. Syarat-Syarat Shalat Jum'at

Seluruh ulama sepakat bahwa syarat-syarat shalat Jum'at itu sama dengan syarat-syarat shalat lainnya, seperti bersuci, menutup aurat, menghadap Kiblat. Dan waktunya dari mulai tergelin-

cirnya matahari sampai bayangan segala sesuatu sama panjangnya. Dan ia boleh didirikan di dalam masjid atau di tempat lainnya, kecuali mazhab **Maliki** mereka menyatakan bahwa shalat Jum'at itu tidak sah kecuali bila dikerjakan di dalam masjid.

Dan **seluruh ulama telah sepakat** bahwa shalat Jum'at itu diwajibkan atas laki-laki saja, sedang wanita tidak. Dan bahwa orang yang sudah mengerjakan shalat Jum'at, maka menjadi gugurlah kewajiban shalat Dzuhur daripada. Dan bahwa shalat Jum'at itu tidak diwajibkan atas orang buta, dan tidak sah kecuali dengan berjama'ah.

Dalam hal jumlah jama'ah shalat Jum'at ini terdapat perselisihan pendapat, **Maliki**: Sekurang-kurangnya 12 orang selain Imam. **Imamiyah**: Sekurang-kurangnya 4 orang selain Imam. **Syafi'i** dan **Hambali**: Sekuang-kurangnya 40 orang selain Imam. **Hanafi**: 5 orang, dan sebagian ulama mereka yang lain mengatakan 7 orang.

Mereka sepakat tidak boleh bepergian pada hari Jumat bagi orang yang wajib mengerjakan shalat Jum'at dan telah cukup syarat-syaratnya, sesudah tergelincirnya matahari, sebelum ia selesai mengerjakan shalat Jum'at tersebut, kecuali **mazhab Hanafi**, mereka menyatakan boleh.

c. Dua Khutbah

Seluruh ulama sepakat bahwa dua khutbah itu termasuk syarat sahnya shalat Jum'at. Pelaksanaannya adalah sebelum shalat, sudah masuk waktunya bukan sebelumnya. Tetapi mereka berselisih pendapat dalam hal kewajiban berdiri ketika melakukan dua khutbah itu. **Imamiyah, Syafi'i** dan **Maliki** mengatakan: Wajib. Sedang **Hanafi** dan **Hambali**: Tidak wajib. Adapun tata caranya adalah sebagai berikut:

Hanafi: Khutbah itu terwujud dengan sekurang-kurangnya dzikir yang memungkinkan, sehingga kalau dikatakan *"Alhamdulillah"* atau *"Astaghfirullah"*, maka sudah mencukupi. Akan tetapi yang demikian itu hukumnya makruh.

Syafi'i: Kedua khutbah itu harus berisikan pujian kepada Allah (*hamdalah*), *shalawat* atas Nabi saw, wasiat takwa dan pembacaan ayat-ayat suci Al-Qur'an sekurang-kurangnya pada salah satu dari kedua khutbah itu, namun lebih utama pembacaan ayat-ayat suci Al - Qur'an itu pada khutbah yang pertama, serta doa untuk kaum Mukminin dalam khutbah kedua.

Maliki: Semua yang dinamakan khutbah dalam *'urf* (adat istiadat) mencukupi untuk hal ini, asal mengandung peringatan kepada ketakwaan.

Hambali: Harus ada *hamdalah, shalawat* atas Nabi *Shallallahu 'Alaihi wa Sallam,* pembacaan ayat-ayat suci Al-Qur'an dan wasiat kepada ketakwaan.

Imamiyah: Wajib ada di dalam kedua khutbah itu ucapan pujian dan sanjungan kepada Allah Ta'ala, *shalawat* atas Nabi dan keluarganya, nasehat agama, pembacaan ayat-ayat suci Al-Qur'an, dan pada khutbah kedua ditambah dengan *istighfar* dan doa untuk kaum Mukminin dan Mukminat. Selanjutnya mazhab **Syafi'i** dan **Imamiyah** menyatakan: Khatib wajib memisahkan antara kedua khutbah itu dengan duduk sejenak. Sedang mazhab **Maliki** dan **Hanafi** mengatakan bahwa hal itu tidak wajib, tetapi *mustahab*. Mazhab **Hanafi** mensyaratkan: Khutbah itu harus dikemukakan dengan bahasa Arab kalau mampu.

Syafi'i mengatakan: Disyaratkan dengan bahasa Arab kalau pendengaran adalah orang-orang yang berbahasa Arab, tetapi kalau para pendengarnya itu orang-orang *ajam*, maka khatib harus menyampaikan khutbahnya dengan bahasa yang dimengerti mereka, walaupun ia dapat berbahasa Arab dengan baik.

Maliki mengatakan: Khatib wajib menyampaikan khutbah dengan bahasa Arab, sekalipun jama'ahnya orang-orang *Ajam* yang tidak mengerti bahasa Arab. Jika di antara kaum itu tidak ada yang mampu berbahasa Arab dengan baik, maka gugurlah kewajiban shalat Jum'at dari mereka. Mazhab **Hanafi** serta **Imamiyah** mengemukakan bahwa bahasa Arab tidak disyaratkan dalam penyampaian khutbah Jum'at.

d. Tatacara Shalat Jum'at

Shalat Jum'at itu dua rakaat seperti shalat shubuh.

Mazhab **Imamiyah** dan **Syafi'i**: Disunnahkan membaca surat Al-Jumu'ah pada rakaat pertama, dan surat Al-Munafiqun pada rakaat kedua, masing-masing sesudah membaca Al-Fatihah.

Mazhab **Maliki**: Sunnah membaca Surat Al-Jumu'ah pada rakaat pertama, dan Surat Al-Ghasyiyah pada rakaat kedua.

Dan mazhab **Hanafi** menyatakan: Makruh hukumnya menentukan pembacaan surat secara khusus.□

BAB 22

SHALAT 'IDAIN (Shalat dua Hari Raya)

Para ulama berselisih pendapat tentang shalat Idul Fitri dan shalat 'Idul Adha, apakah hukumnya, wajib atau sunnah?

Mazhab **Imamiyah** dan **Hanafi** mengatakan kedua shalat 'Ied itu hukumnya fardhu *'ain* dengan syarat-syarat yang ada pada shalat Jum'at. Kalau syarat-syarat tersebut atau sebagian dari padanya tidak terpenuhi, maka menurut kedua mazhab tersebut kewajiban tersebut menjadi gugur. Hanya **Imamiyah** menambahkan: Jika syarat-syarat wajib tidak terpenuhi, maka ia kerjakan sebagai shalat sunnah, baik secara berjama'ah maupun perorangan, dalam bepergian maupun *mukim.*

Mazhab **Hambali** mengatakan: Hukumnya fardhu *kifayah.* Mazhab **Syafi'i** dan **Maliki** mengatakan: Hukumnya adalah sunnah *muakkadah.*

Waktu shalat 'Ied tersebut adalah sejak terbitnya matahari sampai tergelincirnya matahari (waktu *zawal*), demikian menurut mazhab **Imamiyah** dan **Syafi'i.**

Sedangkan menurut Mazhab **Hambali**: Waktunya adalah sejak naiknya matahari setombak sampai waktu *zawal.*

Tentang khutbah pada shalat dua hari raya, **Imamiyah** mengatakan kedua khutbah tersebut harus persis seperti khutbah Jum'at. Sedangkan mazhab-mazhab lainnya mengatakan khutbah itu hanya sunnah.

Adapun tentang letak khutbah tersebut, semua sependapat bahwa waktunya adalah sesudah shalat, berbeda dengan khutbah Jum'at yang disampaikan sebelum shalat.

Mazhab **Imamiyah** dan **Syafi'i** menyatakan: Shalat pada kedua hari raya itu sah dikerjakan, baik sendiri maupun berjama'ah. Sedangkan mazhab-mazhab lainnya mewajibkan berjama'ah dalam shalat 'Ied itu.

Tata cara shalat 'Ied itu, menurut mazhab-mazhab tersebut adalah dua rakaat, dengan ketentuan sebagai berikut:

Hanafi: Niat, kemudian mengucapkan *takbiratul ihram,* kemudian mengucapkan puji takbir tiga kali yang diselingi dengan diam sejenak sekadar bacaan tiga kali takbir atau juga boleh mengucapkan: *Subhanallah wal hamdulillah wala Ilaha Illallah wallahu akbar".* Kemudian membaca:

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ

Dan setelah itu membaca Al-Fatihah dan salah satu surat, lalu ruku' dan sujud. Pada rakaat kedua, mulai dengan membaca Al-Fatihah dan salah satu surat, kemudian mengucapkan takbir tiga kali, kemudian ruku' dan sujud, lalu menyempurnakan shalat hingga selesai.

Syafi'i: Mengucapkan *takbiratul ihram,* kemudian membaca doa iftitah, kemudian mengucapakan takbir tujuh kali yang antara tiap-tiap dua takbir itu diselingi ucapan: "*Subhanallah walhamdulillah wala Ilaha illallah wallahu kabar*", secara perlahan. Kemudian mengucapkan:

أَعُوْذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ

Yang dilanjutkan dengan membaca Al-Fatihah dan Surat Qaf. Kemudian ruku' dan sujud. Ketika bangkit ke rakaat kedua, mengucapkan takbir yang kemudian ditambah dengan lima kali takbir lagi, yang antara dua takbir diselingi dengan ucapan:

سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ

Kemudian membaca Al-Fatihah dan surat *Iqtarobat* serta menyempurnakan shalat hingga selesai.

Hambali: Membaca doa *iftitah,* kemudian mengucapakan takbir enam kali, yang antara tiap-tiap dua takbir itu mengucapkan:

Kemudian membaca:

أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Dan *basmalah*, lalu diteruskan dengan membaca Al-Fatihah dan surat Al-A'la (hingga selesai). Kemudian menyempurnakan rakaat pertama hingga selesai dan diteruskan dengan rakaat kedua. Pada rakaat kedua mengucapkan takbir lima kali selain dari ucapan takbir untuk bangkit ke rakaat kedua. Yang antara tiap-tiap dua takbir tersebut diselingi dengan ucapan yang sama dengan apa yang dibaca pada rakaat pertama tadi. Kemudian mengucapkan *basmalah* diteruskan dengan membaca Al-Fatihah dan surah Al-Ghasyiyah, kemudian ruku' dan seterusnya hingga selesai shalat.

Maliki: mengucapkan *takbiratul ihram*, dilanjutkan dengan ucapan takbir enam kali, lalu membaca surat: Al-fatihah dan Surat Al-A'la, lalu ruku' dan sujud. Kemudian bangkit ke rakaat kedua sambil mengucapkan takbir, ditambah dengan lima takbir sesudahnya, lalu dilanjutkan dengan membaca surat Al-Fatihah dan surat Al-Syamsi atau yang sepertinya, kemudian menyempurnakan shalat hingga selesai.

Imamiyah: Mengucapkan *takbiratul ihram*, lalu membaca surat Al-Fatihah dan salah satu surat, kemudian mengucapkan takbir lima kali yang pada tiap-tiap satu takbir diselingi dengan doa *qunut*. Kemudian ruku' dan sujud. Ketika bangkit ke rakaat kedua, membaca Al-Fatihah dan salah satu surat, lalu mengucapkan takbir empat kali, yang diselingi dengan doa *qunut* pada tiap-tiap satu takbir. Kemudian ruku', dan menyempurnakan shalat sampai selesai.□

BAB 23
SHALAT GERHANA MATAHARI DAN BULAN

Empat mazhab mengatakan: Shalat Gerhana matahari dan bulan ini hukumnya sunnah *muakkadah*, bukan wajib.

Imamiyah mengatakan: Hukumnya fardhu *'ain* atas tiap-tiap *mukallaf.*

Hanafi: Shalat Gerhana itu tidak mempunyai bentuk khusus, tetapi dikerjakan dua rakaat, seperti shalat-shalat sunnah lainnya. Satu *qiyam* (berdiri) dan satu ruku' untuk tiap-tiap rakaat. Dan boleh dikerjakan dua rakaat saja, dan boleh pula dikerjakan empat rakaat atau lebih.

Adapun bentuknya, menurut mazhab **Hambali**, **Syafi'i** dan **Maliki** adalah: dua rakaat, yang mana dalam tiap-tiap rakaat itu terdapat dua *qiyam* dan dua ruku'. Pertama-tama mengucapkan takbir lalu membaca Al-Fatihah dan salah satu surat, kemudian ruku', berdiri lagi lalu membaca Al-Fatihah dan salah satu surat; kemudian ruku' sekali lagi dan sujud. Begitu juga pada rakaat kedua. Selanjutnya menyempurnakan shalat hingga selesai. Dan boleh juga mengerjakannya dua rakaat seperti shalat sunnah biasa.

Semua mazhab:menganggap sah, apabila shalat Gerhana itu dikerjakan secara berjama'ah atau perorangan, hanya **Hanafi** mengecualikan shalat Gerhana bulan, mereka mengatakan bahwa shalat Gerhana bulan itu tidak dikerjakan secara berjama'ah, namun dikerjakan sendiri di rumah.

Adapun waktunya, **semua mazhab** telah sepakat bahwa waktu shalat Gerhana itu dimulai dari sejak munculnya Gerhana sampai sempurna lenyapnya, selain dari mazhab **Maliki**, mereka mengatakan bahwa waktu Gerhana itu dimulai dari sejak naiknya matahari setombak hingga waktu *zawal* (matahari tergelincir).

Hanafi dan **Maliki** mengatakan: Disunnahkan shalat dua rakaat ketika ketakutan terhadap bahaya gempa, petir, gelap, wabah, dan semua yang menakutkan.

Hambali mengatakan: Tidak disunnahkan kecuali gempa.

Semua mazhab sepakat: Shalat Gerhana tidak didahului oleh adzan dan iqamah, tetapi hanya diserukan: *"Ash-Shalah"*, diulang tiga kali pada mazhab **Imamiyah**, dan Mazhab lain mengucapkan: *"Ash-Shalah Jami'ah"*.

Imamiyah mengatakan: Gerhana matahari, gerhana bulan, gempa bumi, dan semua hal-hal yang menakutkan di langit seperti warna gelap yang pekat dan warna yang sangat merah, angin kencang dan suara gemuruh, semuanya ini menjadi sebab wajib '*ain*-nya shalat.

Jika shalat Gerhana itu dikerjakan secara berjama'ah, maka dalam bacaan tertentu Imam menanggung Makmum, seperti shalat biasa sehari-hari.

Seperti dijelaskan di atas bahwa, waktu shalat Gerhana itu adalah sejak mulai terjadinya gerhana sampai lenyap. Bagi orang yang tidak dapat melakukannya tepat pada waktunya, ia boleh meng-*qadha'*-nya.

Sedangkan shalat yang disebabkan karena gempa bumi atau kejadian lainnya yang menakutkan, maka tidak ada waktu tertentu baginya. Tetapi hendaklah dikerjakan secara langsung begitu ada kejadian. Kalau tidak, maka boleh dikerjakan sepanjang masa. Adapun tatacaranya adalah sebagai berikut: Mengucapkan *takbiratul ihram*, lalu membaca Al-Fatihah dan salah satu surat, kemudian ruku' lalu berdiri lagi, membaca al-Fatihah dan surat; kemudian ruku' lagi, demikian diulang sampai lima kali. Sesudah ruku' kelima, lalu sujud dua kali, kemudian bangkit lagi untuk melakukan rakaat kedua. Pada rakaat kedua ini, lakukanlah hal yang sama seperti pada rakaat pertama, yaitu: Membaca Al-Fatihah dan salah satu surat, lalu ruku', dan seterusnya sampai lima kali. Setelah itu sujud dua kali, membaca *tasyahhud* dan memberi salam. Seluruhnya ada sepuluh kali ruku', dan kali sujud sesudah ruku' kelima pada rakaat pertama, dan dua kali sujud sesudah ruku' kelima pada rakaat kedua.□

BAB 24
SHALAT ISTISQA'
(Shalat Minta Hujan)

Shalat Istisqa' itu telah pasti nashnya di dalam Al-Qur'an, Al-Sunnah dan *Ijma'*. Allah SWT berfirman:

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ

"Dan (ingatlah) ketika Musa memohon air untuk kaumnya" (Q.S Al Baqarah: 60)

Dan firman-Nya:

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا
يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا.

"Maka aku katakan, mohonlah ampun kepada Tuhanmu lalu bertaubatlah kepadanya, niscaya Dia menurunkan hujan yang sangat deras atasmu". (Q.S Huud: 52)

Dalam hadis disebutkan bahwa suatu ketika penduduk Madinah ditimpa paceklik. Tatkala Rasulullah saw sedang memberikan ceramah, salah seorang lelaki yang hadir berdiri seraya berkata: "Telah binasa binatang ternak dan para wanita kita, tolonglah wahai Rasul doakan kepada Allah agar memberi kami hujan".

Lalu Rasulullah saw pun mengangkat tangannya dan berdoa.

Anas berkata: "Ketika itu langit bersih seperti kaca. Maka sekonyong-konyong bertiuplah angin lalu terbentuk awan. Setelah berkumpul, maka turunlah hujan dengan derasnya. Kemudian kami keluar dan berjalan di jalanan yang sudah tergenang oleh air hujan,

sampai tiba di rumah kami masing-masing. Hujan turun terus-menerus hingga hari Jum'at berikutnya. Maka berdirilah seorang laki-laki berkata: "Ya Rasulullah, rumah-rumah kami hampir ambruk dan para *musafir* terhalang perjalanannya, berdoalah kepada Allah agar menahan curahan hujan yang sangat deras itu".

Rasulullah tersenyum, lalu berdoa: *"Ya allah, curahkanlah air hujan ini ke sekitar kami, jangan di atas kami"*.

Anas melanjutkan: "Ketika saya memandang ke langit, maka tampak hujan tersebut turun mencair di sekitar kota Madinah, laksana sebuah mahkota".

Sebab-sebab shalat *Istisqa'* adalah karena musim kemarau yang panjang, sedikitnya hujan dan menyusutnya air sungai. Seluruh ulama sepakat bahwa jika sesudah dilakukan shalat Istisqa' itu hujan masih belum juga turun, maka shalat itu harus diulang kembali. Di samping itu, diharuskan berpuasa tiga hari, dan dianjurkan agar orang-orang keluar sambil berjalan kaki ke lapangan dengan *khusyu'* dan berendah diri, disertai oleh kaum ibu, bayi-bayi, kakek-kakek dan nenek-nenek serta hewan peliharaan, supaya lebih mengundang belas kasihan Allah.

Adapun tatacaranya, menurut **kesepakatan ulama**, adalah dua rakaat seperti shalat 'Ied dan persis sama, demikian pendapat semua mazhab selain mazhab **Maliki** dan **Hambali**, mereka mengatakan: Shalat Istisqa' itu seperti shalat 'Ied, hanya saja tidak ditambah takbirnya.

Imamiyah mengatakan: Disunnahkan membaca doa *qunut* setelah setiap takbir yang mengandung doa memohon belas kasihan, memohon rahmat dan meminta turunnya hujan.

Sedang **keempat mazhab** lainnya mengatakan: Doa seperti ini adalah diucapkan oleh khatib sesudah shalat dan di tengah-tengah khutbah, bukan di dalam shalat.□

BAB 25
SHALAT QADHA'
(Shalat Pengganti)

Para ulama sepakat bahwa barangsiapa ketinggalan shalat fardhu maka ia wajib meng-*qadha'*-nya. Baik shalat itu ditinggalkannya dengan sengaja, lupa, tidak tahu maupun karena ketiduran. Sedangkan wanita haid dan nifas tidak wajib *qadha'* walaupun waktunya luas. Sebab kewajiban shalat gugur dari mereka. Mereka, jika tidak wajib mengerjakan secara tepat waktu maka tidak wajib pula mengerjakan secara *qadha'*. Dan terdapat perselisihan pendapat tentang kewajiban *qadha'* atas orang gila, pingsan dan orang mabuk.

Mazhab **Hanafi** mengatakan: Wajib *qadha'* atas orang yang hilang akalnya karena benda yang memabukkan yang diharamkan seperti arak dan seterusnya. Sedangkan orang yang hilang akal karena pingsan atau gila, maka kewajiban *qadha'* itu menjadi gugur dengan dua syarat:

Pertama: Pingsan atau gilanya itu berlangsung terus sampai lebih dari lima kali waktu shalat. Sedangkan kalau hanya lima kali shalat atau kurang dari itu, maka wajib *qadha'* atasnya.

Kedua: Tidak sadar selama masa pingsan atau gilanya itu pada waktu shalat: Kalau ia sadar dan belum shalat, maka wajib *qadha'* atasnya.

Maliki: Orang gila dan pingsan wajib *qadha'*. Sedangkan orang yang mabuk, apabila itu disebabkan oleh barang haram maka ia wajib *qadha'*, dan jika disebabkan oleh barang halal, seperti orang yang minum susu asam lalu mabuk, maka tidak wajib *qadha'* atasnya.

Hambali: Orang yang pingsan dan mabuk karena benda haram wajib *qadha'*, sedangkan orang gila tidak wajib. **Syafi'i**: Orang gila tidak wajib *qadha'* apabila gilanya itu menghabiskan seluruh waktu

shalat (dalam satu hari), begitu pula orang yang pingsan dan orang yang mabuk jika pingsan dan mabuknya itu bukan disebabkan oleh minuman keras yang diharamkan. Kalau tidak demikian maka wajib *qadha'* atasnya.

Imamiyah: Orang yang mabuk karena minuman-minuman keras yang diharamkan, wajib *qadha'* secara mutlak, baik ia meminumnya dengan sadar atau tidak sadar, terpaksa atau dipaksa. Sedangkan orang gila dan orang pingsan, tidak wajib *qadha'* atas mereka.

Cara Mengqadha' Shalat

Hanafi dan **Imamiyah**: Orang yang ketinggalan shalat fardhu, ia wajib meng-*qadha'* sesuai dengan yang ditinggalkannya itu tanpa mengubah dan menggantinya. Misalnya: Seseorang terhutang shalat sempurna dan hendak meng-*qadha'*-nya, padahal ia berada dalam perjalanan, maka ia meng-*qadha'*-nya dengan sempurna pula. Dan orang yang terhutang shalat *qashar*, dan hendak meng-*qadha'*-nya, padahal ia tidak dalam perjalanan, maka ia meng-*qadha'*-nya dengan *qashar*. Begitu pula dengan shalat *jahr* (yang disuarakan dengan keras) atau shalat *ikhfat* (yang disuarakan pelan). Jika ia meng-*qadha'* shalat Isya' dan Maghrib di waktu siang, maka hendaklah dilakukannya dengan suara *jahr*, dan kalau ia meng-*qadha'* shalat Dzuhur dan Ashar di waktu malam, maka hendaklah dilakukannya dengan suara *ikhfat*.

Hambali dan **Syafi'i**: Barang siapa hendak meng-*qadha'* Shalat *qashar* yang terhutang atasnya, maka kalau ia berada dalam perjalanan di *qadha'*-nya dengan *qashar* sebagaimana yang ditinggalkannya. Sedangkan kalau ia tidak dalam perjalanan, maka shalat *qashar* itu wajib di *qadha* dengan sempurna. Ini berkaitan dengan jumlah rakaat, sedangkan yang berkaitan dengan *sir* (suara pelan) dan *jahr* (suara keras) maka **Syafi'i** mengatakan: Orang yang meng-*qadha'* shalat Dzuhur di waktu malam, ia wajib melakukannya dengan suara *jahr* (keras), dan orang yang meng-*qadha'* shalat Maghrib di waktu siang, ia wajib melakukannya dengan suara pelan.

Hambali mengatakan: Bacaan dalam shalat *qadha'* harus dengan suara pelan secara mutlak, baik shalat itu adalah shalat *sir* atau shalat *jahr*, baik di-*qadha'*-nya pada waktu malam atau pun di waktu siang, kecuali jika ia menjadi Imam dan shalat itu shalat Jahr, dan di-*qadha'*-nya di waktu malam.

Para ulama sepakat selain para ulama Syafi'i atas wajibnya tertib dalam melakukan *qadha'* shalat-shalat yang tertinggal. Shalat yang

terdahulu harus di-*qadha'* lebih dahulu daripada yang belakangan. Kalau ia tertinggal shalat Magrib dan Isya', maka ia harus meng-*qadha'* shalat Maghrib lebih dahulu, baru Isya', seperti halnya dalam shalat pada waktunya.

Syafi'i mengatakan: Tertib antara shalat yang tertinggal itu hukumnya sunnah, bukan wajib. Orang yang meng-*qadha'* shalat Isya' lebih dahulu, kemudian baru melakukan shalat Maghrib, shalatnya tetap sah.

Perwakilan Dalam Ibadah

Seluruh ulama sepakat bahwa mewakili orang dalam puasa dan shalat dari orang yang hidup tidak sah sama sekali, baik orang yang diwakili itu mampu (melakukan ibadah tadi) ataupun tidak mampu.

Imamiyah mengatakan: Sah mewakili orang yang sudah meninggal dalam ibadah puasa dan shalat.

Empat mazhab mengatakan: Tidak sah menggantikannya orang yang sudah meninggal sebagaimana tidak sah menggantikan orang hidup.

Empat mazhab sepakat: Mewakili orang lain dalam ibadah haji dari orang yang hidup hukumnya *ja'iz* (boleh), apabila orang yang diwakili itu tidak mampu melaksanakannya sendiri. Dan boleh pula mewakili orang yang sudah meninggal, selain dari ulama **Maliki**, mereka mengatakan: Tidak ada *atsar* (hadis) bagi perwakilan dari orang hidup dan tidak juga dari orang yang sudah meninggal.

Imamiyah dalam hal ini mempunyai pendapat sendiri, berbeda dari mazhab-mazhab lainnya, yaitu: Mereka mewajibkan atas seorang anak meng-*qadha'* shalat dan puasa yang ditinggalkan oleh ayah mereka, tetapi ia antara mereka sendiri terdapat perselisihan pendapat, ada yang mengatakan bahwa si anak tadi wajib meng-*qadha'* semua yang ditinggalkan oleh ayahnya sekalipun dengan sengaja. Dan ada pula yang mengatakan, si anak hanya wajib meng-*qadha'* apa-apa yang ditinggalkan oleh ayahnya yang disebabkan oleh halangan sakit atau yang sejenisnya. Dan yang lain mengatakan, si anak tidak wajib meng-*qadha'* apa-apa yang ditinggalkan oleh ayahnya kecuali yang ditinggalkannya dalam sakit yang membawa kematiannya. Dan sebagian mereka mengatakan, si anak wajib pula meng-*qadha'* apa-apa yang ditinggalkannya oleh ibunya, sebagaimana ia wajib meng-*qadha'* apa-apa yang ditinggalkan oleh ayahnya tersebut.□

BAB 26
SHALAT BERJAMA'AH

Seluruh kaum Muslimin telah sepakat bahwa shalat berjama'ah itu termasuk salah satu syiar agama Islam. Ia telah dikerjakan oleh Rasulullah saw secara rutin, dan diikuti oleh para Khalifah sesudahnya. Hanya ulama berselisih pendapat dalam hal: Apakah hukumnya wajib atau sunnah *mustahabah* (Sunnah yang dianjurkan)?

Hambali mengatakan: Shalat berjama'ah itu hukumnya wajib atas setiap individu yang mampu melaksanakannya. Tetapi kalau ditinggalkan dan ia shalat sendiri, maka ia berdosa, sedangkan shalatnya tetap sah.

Imamiyah, Hanafi dan **sebagian besar ulama Syafi'i** mengatakan: Hukumnya tidak wajib, baik fardhu *'ain* atau *kifayah,* tetapi hanya disunnahkan dengan sunnah *muakkadah.*

Imamiyah mengatakan: Shalat berjama'ah itu dilakukan dalam shalat-shalat yang fardhu, tidak dalam shalat sunnah kecuali dalam shalat Istisqa' dan shalat Dua Hari Raya saja.

Sedangkan **empat mazhab lainnya** mengatakan bahwa shalat berjama'ah dilakukan secara mutlak, baik dalam shalat fardhu maupun dalam shalat sunnah.

a. Syarat-Syarat Shalat Berjama'ah

Syarat-syarat sah shalat berjama'ah itu ada 11, yaitu:

1. **Islam,** menurut **kesepakatan ulama.**
2. **Berakal,** menurut **kesepakatan ulama.**
3. **Adil,** menurut mazhab **Imamiyah, Maliki** dan **Hambali** dalam salah satu dari dua riwayat Imam Ahmad. Pihak **Imamiyah** mengambil dalil dari sabda Nabi saw yang artinya "*Wanita tidaklah mengimani kaum pria, dan orang durhaka tidaklah mengimani orang beriman*". Dan sesuai dengan *ijma' Ahlul Bait* bahwa Imam shalat itu menunjukkan kepemimpinan, sedangkan orang yang durhaka tidak pantas sama sekali untuk jabatan

tersebut. Namun mereka mengatakan pula bahwa orang yang merasa percaya kepada seorang laki-laki lalu ia shalat di belakangnya (menjadi Makmum), kemudian ternyata orang itu adalah seorang yang *fasik*, maka dalam hal ini tidak wajib mengulangi shalatnya.

4. Laki-laki.

   Wanita tidak sah menjadi Imam untuk laki-laki, dan sah apabila mengimami sesama kaum wanita, demikian **menurut pendapat seluruh mazhab selain mazhab Maliki**. Mereka mengatakan: Wanita tidak sah menjadi Imam walaupun untuk mengimami sesamanya.

5. Baligh.

   Ini merupakan syarat pada **mazhab Maliki, Hanafi** dan **Hambali**. Sedangkan **Syafi'i** mengatakan: Sah *iqtida'* (mengikuti) dengan anak yang sudah *mumayyiz* (dapat membedakan baik dan buruk). **Imamiyah** dalam hal ini mempunyai dua pandangan: Pertama, *baligh* itu merupakan syarat, dan kedua sah keimanan seseorang anak yang *mumayyiz* asalkan ia mendekati dewasa (hampir *baligh*).

6. Jumlah.

   Seluruh ulama sepakat bahwa sekurang-kurangnya sah berjama'ah selain pada shalat Jum'at itu apabila jumlahnya dua orang, di mana salah satunya Imam.

7. Makmum tidak menempatkan dirinya di depan Imam.

   Demikian menurut pendapat semua ulama kecuali pada Mazhab **Maliki**. **Maliki** mengatakan: Makmum tidak batal shalatnya walaupun ia berada di depan Imam.

8. Berkumpul dalam satu tempat tanpa penghalang.

   Imamiyah mengatakan: Makmum tidak boleh berjauhan dengan Imam kecuali berhubungan dengan *shaf*. Dan dalam berjama'ah tidak boleh ada penghalang yang merintangi Makmum laki-laki untuk menyaksikan gerak-gerik Imam, atau melihat Makmum lainnya yang menyaksikan Imam, kecuali untuk kaum wanita, mereka boleh mengikuti Imam sekalipun ada penghalang, asalkan gerakan Imam tidak samar bagi mereka.

   Syafi'i mengatakan: Tidak jadi soal apabila jarak antara Imam dan Makmum lebih dari tiga ratus hasta, dengan syarat tidak ada penghalang antara keduanya.

Hanafi mengatakan: Jika seseorang yang berada di rumahnya ikut Imam yang berada di masjid, kalau rumahnya itu bergandengan dengan masjid, yang hanya dipisahkan oleh dinding, maka shalatnya sah dengan syarat gerakan Imam tidak samar bagi si Makmum. Tetapi jika letak rumah itu berjauhan dengan masjid, misalnya dipisahkan oleh jalan atau sungai, maka *iqtida'* tidak sah.

Maliki mengatakan: Perbedaan tempat tidak menjadi penghalang sahnya *iqtida'*. Jika antara Imam dan Makmum itu terdapat penghalang berupa jalan, sungai atau dinding, maka shalatnya tetap sah selama Makmum bisa mengikuti gerakan Imam dengan tepat.

9. Makmum harus berniat mengikuti Imam, Demikian **kesepakatan seluruh ulama.**
10. Shalat Makmum dan Imam harus sama.

Para ulama sepakat, tidak sah jika terdapat perbedaan antara dua shalat dalam hal rukun dan *af'al*-nya (perbuatannya). Seperti shalat fardhu dan shalat jenazah atau shalat 'Ied.

Selain dari yang disebutkan ini, terdapat perselisihan.

Hanafi dan **Maliki** mengatakan: Orang yang shalat Dzuhur tidak sah bermakmum dengan orang yang shalat Ashar. Begitu juga orang yang shalat *qadha* tidak sah bermakmum dengan orang yang shalat pada waktunya, dan sebaliknya.

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan: Semuanya itu sah. **Hambali** mengatakan: Tidak sah shalat Dzuhur di belakang shalat Ashar, begitu pula sebaliknya. Dan sah shalat Dzuhur *qadha'* di belakang shalat Dzuhur *ada'an* (tepat waktu).

11. Bacaan yang sempurna.

Orang yang bacaanya baik (*fasih*) tidak boleh bermakmum kepada orang yang kurang baik bacaannya, demikian **kesepakatan seluruh ulama**. Jika orang yang baik bacaannya bermakmum kepada orang yang kurang baik bacaannya, maka shalatnya menjadi batal, demikian menurut **seluruh ulama selain dari Hanafi**, yang mengatakan: Shalat keduanya batal. Namun mereka mempunyai pendapat khusus terhadap orang yang *ummi* (yang tidak dapat membaca dan menulis), seorang yang *ummi* hendaknya mengikuti (bermakmum) kepada orang yang baik bacaannya, dan tidak diperbolehkan shalat sendiri, walaupun ia bisa menunaikan shalat sendiri atau berjama'ah dengan bacaan yang benar.

b. Hukum menjadi Makmum

Para ulama sepakat bahwa orang yang berwudhu boleh bermakmum dengan orang yang bertayammum, dan bahwa seorang makmum harus mengikuti imam dalam bacaan dan dzikir-dzikir, seperti: *"Subhana Robbiyal 'Azhim", "Subhana Robbiyal A'la"*, dan *"Sami'Allahu Liman Hamidah"*. Namun mereka berselisih pendapat dalam hal kewajiban Makmum untuk mengikuti bacaan Al-Fatihah Imam.

Syafi'i mengatakan: Makmum harus mengikuti Imam dalam shalat *Sirriyah* (shalat yang bacaannya perlahan) dan *Jahriyah* (shalat yang bacaannya dikeraskan) dan ia wajib membaca Surat Al-Fatihah dalam setiap rakaat.

Hanafi mengatakan: Makmum tidak wajib mengikuti bacaan Imam baik dalam shalat *Sirriyah* maupun dalam shalat *Jahriyah.* Bahkan dinukil dari Imam Abu Hanifah bahwa bacaan Makmum di belakang Imam itu adalah maksiat. (An-Nawawi di dalam kitab *Syarah Muhadzdzah,* Jilid III, halaman 365).

Maliki mengatakan: Makmum wajib membaca di dalam shalat *Sirriyah,* dan tidak wajib dalam shalat *Jahriyah.*

Imamiyah mengatakan: Bacaan itu tidak wajib atas Makmum pada dua rakaat pertama, tetapi wajib pada rakaat ketiga dalam shalat Maghrib, dan pada dua rakaat terakhir pada shalat Isya', Dzuhur dan Ashar.

Semua mazhab sepakat tentang wajibnya Makmum mengikuti Imam dalam segala gerak-geriknya, namun mereka berselisih pendapat tentang tafsir "mengikuti" itu.

Imamiyah mengatakan: Makna "mengikuti" adalah: Perbuatan Makmum tidak mendahului Imam dan tidak pula mengakhirinya terlalu lama, tetapi harus bersamaan atau mengakhirkannya sedikit.

Hanafi mengatakan: Makna "mengikuti" menjadi nyata dengan *muqaranah* (serta merta), dengan perbuatan Makmum yang langsung mengikuti perbuatan Imam, dan dengan *ta'akhkhar* (terlambat). Jadi, sekalipun Makmum ruku' sesudah Imam mengangkat kepalanya dari ruku' dan sebelum membungkuk untuk sujud, maka Makmum itu masih dianggap mengikuti Imam dalam ruku'.

Maliki mengatakan: Sesungguhnya makna "mengikuti" itu adalah bila perbuatan Makmum itu berlangsung sesudah perbuatan Imam. Ia tidak boleh mendahului perbuatan Imam, menyertai

atau menunda terlalu lama, di mana Makmum harus ruku' sebelum Imam mengangkat kepalanya dari ruku'.

Hambali mengatakan: Makna "mengikuti" itu adalah: Apabila Makmum tidak mendahului Imam dalam salah satu gerakan shalat, dan tidak pula mengakhirkannya, yaitu si Makmum tidak ruku' sesudah Imam selesai ruku', dan Imam tidak menyelesaikan ruku' itu sebelum Makmum mulai ruku'.

c. Hukum Masbuq (Makmum yang Datang Terlambat)

Jika seseorang datang sesudah Imam mendirikan shalat, dan sudah melakukan satu rakaat atau lebih, maka seluruh ulama sepakat bahwa orang tersebut hendaklah berniat jama'ah dan meneruskan shalat bersama Imam.

Yang menjadi masalah, apakah itu permulaan shalat baginya atau akhir shalatnya? Contoh: Seseorang shalat Maghrib berjama'ah, namun ia hanya mendapatkan rakaat terakhir bersama Imam, tersisa dua rakaat lagi yang harus dikerjakannya sendiri. Pertanyaan di sini adalah, apakah rakaat terakhir yang dikerjakannya bersama Imam itu menjadi rakaat ketiga bagi si Makmum, sebagaimana rakaat ketiga bagi si Imam, dan dua rakaat yang tersisa adalah rakaat pertama dan kedua. Atau, rakaat terakhir yang didapatkannya bersama Imam tadi merupakan rakaat pertama baginya, kemudian ia lanjutkan dengan rakaat kedua dan ketiga?

Dalam hal ini, mazhab **Hanafi**, **Maliki** dan **Hambali** mengatakan: Rakaat yang didapatkan oleh Makmum bersama Imam itu menjadi akhir rakaat bagi shalat si Makmum. Jika ia mendapatkan rakat ketiga dalam shalat Maghrib bersama Imam, maka itu dianggap sebagai rakaat ketiga juga untuk shalatnya. Kemudian ia melanjutkan dengan satu rakaat yang di dalamnya ia baca Al-Fatihah, surat dan *tasyahhud,* kemudian satu rakaat lagi yang di dalamnya ia baca Al-Fatihah dan surat. Orang yang melakukannya shalat seperti ini, yaitu mendahulukan rakaat ketiga dari rakaat pertama dan kedua. Apa yang dikerjakannya bersama Imam adalah akhir shalatnya, dan yang dikerjakannya sesudah Imam adalah permulaan shalatnya

Syafi'i dan **Imamiyah** mengatakan: Rakaat yang didapatkan Makmum bersama Imam dianggap awal shalatnya, bukan akhirnya. Jadi kalau ia mendapatkan satu rakaat pada shalat Maghrib bersama Imam, maka itu dianggap sebagai rakaat pertama baginya,

lalu ia meneruskannya dengan rakaat kedua dan membaca *tasyahhud* sesudahnya, kemudian diteruskan dengan rakaat ketiga yang menjadi rakaat terakhir baginya.

d. Orang Yang Lebih Pintar Menjadi Imam

Hanafi mengatakan: Apabila berkumpul beberapa orang untuk mengerjakan shalat berjama'ah, maka didahulukan orang yang lebih berilmu dalam hukum agama untuk menjadi imam, kemudian orang yang lebih baik bacaannya, kemudian orang yang lebih *wara'*, kemudian orang yang lebih dahulu masuk Islam, kemudian orang yang lebih tua usianya, kemudian orang yang lebih baik akhlaknya, kemudian orang yang lebih bagus wajahnya kemudian orang yang lebih mulia *nasab*-nya, kemudian orang yang lebih bersih pakaiannya. Dan kalau semua sama dalam sifat-sifat yang disebutkan tadi, maka hendaklah diundi di antara mereka.

Maliki mengatakan: Sultan atau wakilnya harus didahulukan, kemudian baru Imam masjid dan tuan rumah, kemudian orang yang lebih mengetahui tentang hukum shalat, kemudian orang yang lebih mengetahui tentang ilmu hadis, kemudian orang yang lebih adil, kemudian orang yang lebih baik bacaannya, kemudian orang yang lebih taat beribadah, kemudian orang yang lebih dahulu masuk Islam, kemudian orang yang lebih mulia *nasab*-nya, kemudian yang lebih baik akhlaknya, kemudian yang lebih baik pakaiannya. Dan jika mereka semua sama dalam sifat-sifat yang disebutkan ini, maka harus diundi di antara mereka.

Hambali mengatakan: Orang yang lebih mengerti hukum agama, dan lebih baik bacaannya harus didahulukan menjadi Imam, kemudian orang yang lebih baik bacaannya saja, kemudian orang yang lebih paham hukum-hukum shalat, kemudian orang yang lebih baik bacaan tetapi tidak tahu hukum shalatnya, kemudian yang lebih dahulu hijrah, kemudian yang lebih takwa, kemudian yang lebih *wara'*, dan kalau semuanya sama, hendaklah diundi.

Imamiyah mengatakan: Jika masing-masing orang ingin menjadi Imam karena menginginkan pahala *imamah*, bukan dengan tujuan keduniaan, maka orang yang dipilih oleh Makmum itulah yang berhak menjadi Imam karena kelebihan pengetahuan agamanya dan bukan karena tujuan keduniaan. Jika mereka berselisih, maka yang lebih utama adalah mendahulukan *faqih* (ahli ilmu fiqh), kemudian orang yang lebih baik bacaannya, kemudian yang lebih tua usianya, kemudian orang yang lebih baik kedudukannya menurut *syara'*.□

BAB 27

SHALAT MUSAFIR

Para ulama sepakat bahwa *qashar* shalat itu khusus untuk shalat-shalat *ruba'iyah* (yang jumlah rakaatnya empat). Jadi shalat Dzuhur, Ashar dan Isya' dikerjakan dua rakaat saja seperti shalat Subuh.

Ada perselisihan pendapat tentang, apakah *qashar* shalat dalam perjalanan itu suatu *'azimah* (keharusan mutlak) yang tidak boleh ditinggalkan, atau hanya merupakan *rukhshah* (keringanan) yang menjadi pilihan antara meng-*qashar* dan menyempurnakan?

Dalam hal ini **Hanafi** dan **Imamiyah** berkata: Ia merupakan '*azimah* (sesuatu yang diharuskan). Jadi *qashar* adalah ketentuan.

Sedangkan **mazhab-mazhab lainnya** mengatakan: Ia hanya *rukhshah* (keringanan), Jika mau dikerjakan *qashar*, dan kalau tidak, boleh menyempurnakan shalat.

a. Syarat-Syarat Qashar

Qashar shalat itu mempunyai beberapa syarat yang harus dipenuhi, yaitu:

1. Menempuh jarak yang tertentu.

   Demikian menurut **kesepakatan ulama**. Jarak *qashar* menurut mazhab **Hanafi**: 24 *farsakh* pergi saja. Kurang dari jumlah tersebut tidak boleh *qashar*. Menurut **Imamiyah**: 8 *farsakh* pergi, atau jumlah jarak pulang pergi, dengan catatan kembali pada siang atau malamnya, sebab dengan demikian perjalanan itu telah menyibukkannya sehari penuh. Dan **sebagian ulama Imamiyah** mengatakan juga bahwa orang wajib meng-*qashar* shalatnya jika bermaksud akan kembali sebelum sepuluh hari.

Sedangkan menurut mazhab **Hambali, Maliki** dan **Syafi'i:** Jarak yang dibolehkan meng-*gashar* itu adalah 16 *farsakh* pergi saja. Dan diperbolehkan kalau jarak itu kurang dua mil dari jumlah yang ditentukan. Bahkan **Maliki** mengatakan: Diperbolehkan kalau kurang 8 mil dari jumlah jarak yang ditentukan tadi.

1 *farsakh* adalah 5040 meter, demikian menurut *Al-Fiqhu 'al Al-Madzadhib Al-Arba'ah,* Jilid IV, bab *mabhats syurutul qashar.*

Berdasarkan hitungan ini, maka jarak yang telah ditetapkan oleh mazhab **Hanafi** dalam syarat *qashar* ini adalah: 107.5 km ditambah 20 meter.

Dan menurut **ketiga mazhab lainnya** adalah: 80,5 kilometer ditambah 140 meter.

Sedangkan menurut **Imamiyah:** 40 kilometer ditambah 320 meter.

2. Harus berniat menempuh jarak yang telah ditetapkan itu dari mulai barangkatnya.

   Demikian menurut **kesepakatan ulama**. Orang yang mengikuti, seperti istri, pelayan, budak, dan serdadu harus mengikuti niat pemimpin mereka, dengan syarat mengetahui niat pemimpinnya, kalau tidak mengetahui maka mereka wajib tetap melaksanakan shalat secara sempurna.

3. Tidak boleh meng-*qashar* shalat kecuali bila sudah meninggalkan bangunan kota (tugu batas).

   Demikian pendapat **empat mazhab**. Sedangkan **Imamiyah** berpendapat: Hal itu masih cukup, tetapi harus benar-benar jauh dari bangunan kota sehingga tidak tampak oleh pandangan lagi serta sudah tak kedengaran lagi suara adzannya. Batasan yang ditetapkan oleh mereka bagi permulaan *safar* itu, juga menjadi batasan untuk akhir *safar* juga. Jika seseorang kembali ke kotanya, ia masih wajib meng-*qashar* shalatnya, hingga tampak bangunan kota atau mendengar suara adzannya.

4. Perjalanan itu haruslah perjalanan yang *mubah.*

   Kalau perjalanan itu adalah perjalanan haram, misalnya untuk mencuri atau lainnya yang serupa, maka **seluruh ulama sepakat** tidak boleh *qashar,* kecuali ulama **Hanafi**. Mereka mengatakan: *Qashar* boleh dilakukan dalam segala keadaan, walaupun dalam perjalanan yang haram. Perbuatan itu saja yang tetap dianggap haram.

5. Orang yang sedang dalam perjalanan (*musafir*) tidak boleh bermakmum kepada orang tidak dalam perjalanan (*mukim*), atau kepada *musafir* yang mengerjakan shalat dengan teman (sempurna).

   Kalau dilakukannya juga, maka ia harus mengerjakan shalat dengan sempurna, demikian menurut **empat mazhab**. Namun mazhab **Imamiyah** mengatakan: Orang yang shalat sempurna boleh bermakmum kepada yang shalat *qashar* dan sebaliknya dengan catatan masing-masing melaksanakan kewajibannya. Misalnya seorang *musafir* shalat di belakang (bermakmum kepada) orang yang *mukim* dalam shalat Dzuhur atau Ashar atau Isya', maka ia melakukan shalat dua rakaat bersama Imam, membaca *tasyahhud* bersama Imam, lalu memberi salam sendiri. Sedangkan Imam meneruskan shalatnya hingga selesai. Dan kalau orang yang *mukim* shalat dibelakang *musafir*, ia shalat dua rakaat bersama Imam, kemudian ia menyelesaikan shalatnya yang tersisa sampai selesai.

6. Hendaklah berniat *qashar* pada shalat yang dilaksanakannya, kalau tidak, maka harus dilakukan dengan sempurna.

   Demikian menurut mazhab Hambali dan **Syafi'i**. Sedangkan menurut mazhab **Maliki**: Niat *qashar* itu cukup pada permulaan shalat *qashar* yang dikerjakan dalam perjalanannya, dan tidak harus membaharuinya pada tiap-tiap shalat.

   Hanafi dan **Imamiyah** mengatakan: Niat *qashar* itu bukan merupakan syarat dalam wajib *qashar*. Kalau seorang tidak berniat *qashar*, maka ia wajib shalat sempurna. Sebab hukum tidak berubah karena niat, dan karena ia telah berniat *safar* dari permulaan. Namun pihak **Imamiyah** menambahkan: Jika seorang *musafir* berniat akan *mukim* di suatu tempat, kemudian niatnya berubah, maka ia wajib shalat *qashar* sepanjang ia belum mengerjakan shalat secara sempurna, sekalipun hanya satu shalat. Tapi kalau ia sudah mengerjakan shalat *tamam* (sempurna) sekalipun hanya satu kali, lalu niatnya berubah (tidak jadi menetap) maka ia tetap harus melakukan shalat *tamam* (sempurna).

7. **Tidak boleh berniat akan menetap selama lima belas hari berturut-turut,** demikian menurut mazhab **Hanafi**. Atau sepuluh hari menurut **Imamiyah**, atau empat hari menurut **Maliki** dan **Syafi'i,** atau masa wajib atasnya lebih dari duapuluh shalat menurut **Hambali**.

Dan **Imamiyah** menambahkan: Apabila seseorang tidak berniat menetap, dan ia bimbang kapan selesai urusannya, maka ia wajib meng-*qashar* shalatnya hingga tiga puluh hari. Dan setelah itu dia diwajibkan *qashar*, walaupun hanya satu shalat.

8. **Pekerjaan *musafir* itu menuntut untuk tidak sering bepergian,** seperti sebagian pedagang yang usahanya menuntut selalu bepergian, dan jarang menetap di tempat tinggalnya.

   Syarat ini hanya terdapat pada mazhab **Hambali** dan **Imamiyah** saja, sedang pada mazhab lainnya tidak.

9. Rumah tinggalnya harus berbeda dengan golongan yang tidak mempunyai tempat tinggal tetap, yang selalu berpindah-pindah tempat.

   Syarat ini hanya dikemukakan oleh **Imamiyah** saja.

10. **Hanafi, Hambali** dan **Maliki** mengatakan: Jika seorang *musafir* pulang dari perjalanannya, dan bermaksud kembali ke tempat ia berangkat dari perjalanannya, maka dalam hal ini harus diperhatikan, jika ia melakukan sebelum menempuh jarak *qashar*, maka batallah perjalanannya, dan wajib atasnya menyempurnakan shalat. Dan jika ia telah menempuh jarak yang telah ditetapkan *syara'*, maka ia boleh meng-*qashar* hingga kembali ke negerinya.

    Sedangkan **Syafi'i** mengatakan: Bilamana terlintas dalam benaknya hendak kembali di tengah-tengah perjalanannya, maka ia harus menyempurnakan shalatnya. (Demikian disebutkan oleh Al-Ghazali dalam kitab Al-Wajiz bab *shalat musafir*), Artinya adalah, bahwa ia harus menyempurnakan shalatnya, sekalipun ia telah menempuh jarak yang diizinkan meng-*qashar* shalat.

    Imamiyah mengatakan: Jika seseorang bermaksud membatalkan perjalanannya, atau merasa bimbang sebelum menempuh jarak yang mewajibkannya *qashar*, maka ia wajib menyempurnakan shalatnya. Tetapi kalau ia sudah menempuh jarak *qashar*, maka ia wajib meng-*qashar*, shalatnya. Kelangsungan niat *safar* itu termasuk syarat selama belum menempuh jarak yang ditetapkan. Apabila jarak *qashar* itu sudah ditempuh, maka tidak tergantung lagi pada niat.

    Seluruh ulama sepakat bahwa semua syarat yang ditetapkan untuk *qashar*, menjadi syarat pula bagi bolehnya membatalkan puasa. Dan sebagian mazhab menambahkan syarat lain bagi bolehnya berbuka puasa itu, yang akan dijelaskan

pada bab *puasa.* Sedang **Imamiyah** tidak menambahkan apa-apa, mereka mengatakan: Orang yang berbuka, wajib *qashar,* orang yang meng-*qashar* wajib berbuka.

b. Jama' Antara Dua Shalat

Boleh men-*jama'* antara shalat Dzuhur dan Ashar, dan antara shalat Maghrib dan Isya', *taqdiman* (didahulukan) dan *ta'khira* (diakhirkan), disebabkan oleh halangan safar. Demikian menurut pendapat **Maliki, Syafi'i** dan **Hambali.** Sedangkan **Hanafi** berkata: Tidak boleh sama sekali men-*jama'* antara dua shalat karena halangan *safar.*

Maksud *taqdiman* (didahulukan) itu ialah men-*jama'* shalat dzuhur dan Ashar, dikerjakan di waktu Dzuhur. Dan maksud *ta'khiran* (diakhirkan) itu ialah men-*jama'* Dzuhur dan Ashar dan dikerjakan di waktu Ashar.

c. Hukum Orang Yang Tidak Tahu dan Orang Lupa

Imamiyah berkata: Orang yang mengerjakan shalat *tamam* (sempurna) di dalam perjalannnya dengan sengaja, maka shalatnya menjadi batal. Dan ia wajib mengulang pada waktunya sudah habis, kalau seseorang mengerjakan shalat *tamam* karena tidak tahu wajibnya shalat *qashar* itu, maka secara mutlak ia tidak wajib mengulang shalatnya, baik masih ada waktu maupun sudah habis waktunya, Kalau seseorang mengerjakan shalat *tamam* karena lupa, kemudian ia ingat, sedangkan ia masih dalam waktu maka ia harus mengulang shalatnya, dan kalau ia mengingatnya di luar waktu shalat maka ia tidak perlu mengulang.

Dan selanjutnya **Imamiyah** mengatakan: Barangsiapa memasuki waktu shalat, sedangkan ia bukan dalam keadaan *safar* dan memungkinkan untuk dia melakukan shalat, kemudian dia *safar* sebelum mengerjakan shalat, maka ia wajib shalat *qashar.* Jika telah masuk waktu shalat, sedangkan ia dalam keadaan *musafir* dan belum melakukan shalat sehingga ia sampai ke negerinya atau tempat ia *mukim* selama sepuluh hari, maka ia wajib mengerjakan shalat secara *tamam* (sempurna). Hukum yang berlaku baginya adalah ketika ia menunaikannya, bukan ketika diwajibkannya.□

BAB 28
HAL-HAL YANG MEMBATALKAN SHALAT

Hal-hal yang bisa membatalkan shalat adalah:

1. **Bercakap-cakap, sekurang-kurangnya terdiri dari dua huruf, walaupun tidak mempunyai arti.** Begitu juga satu huruf yang mempunyai arti, seperti "*qi*", kata kerja perintah dari "*waqa*" (menjaga). Tetapi kalau satu huruf tadi tidak mempunyai arti, maka tidak membatalkan. Begitu juga suara yang terdiri dari beberapa huruf tanpa maksud tertentu.

   Mazhab **Hanafi** dan **Hambali** tidak membedakan hukum batal shalat karena berbicara ini, baik pembicaraan itu disengaja atau karena lupa, keduanya dianggap batal.

   Sedangkan **Imamiyah, Syafi'i** dan **Maliki** mengatakan: Shalat tidak batal oleh perkataan yang diucapkan karena lupa, kalau hanya sedikit. Sekiranya bentuk shalat itu tetap terpelihara.

   Dan shalat tidak batal karena berdehem, baik dengan suatu maksud atau tidak, demikian menurut mazhab **Imamiyah** dan **Maliki**, sedangkan menurut mazhab lainnya: Batal kalau tanpa maksud, dan tidak batal kalau karena maksud. Seperti membaguskan suara hingga keluar huruf dari *makhraj*-nya, atau untuk menunjukkan Imam kepada yang benar.

   Mereka **semua sepakat** bahwa boleh berdoa di tengah-tengah shalat guna memohon kebaikan atau ampunan dari Allah SWT, kecuali pendapat dalam mazhab **Hanafi** dan **Hambali**, mereka mengkaitkan doa seperti ini dengan apa-apa yang diwartakan dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah, atau dengan suatu doa permohonan yang hanya pantas dimohonkan kepada Allah saja,

seperti memohon rejeki atau keberkahan. Dan tidak termasuk perkataan yang membatalkan, kalimat *tasbih* yang dipakai orang untuk memberitahukan bahwa ia sedang shalat, atau untuk menunjukkan kepada Imam yang keliru dalam bacaannya.

Empat mazhab mengatakan: Termasuk perkataan yang membatalkan itu adalah membalas ucapan salam seseorang. Kalau, seseorang sedang shalat atau ada orang memberi salam kepadanya dan salam orang itu dibalasnya dengan lisannya, maka shalatnya menjadi batal, dan tidak batal kalau hanya dengan isyarat.

Imamiyah mengatakan: Seseorang yang sedang shalat wajib membalas ucapan salam yang sama kalau *sighat*-nya adalah salam, bukan selamat pagi atau sejenisnya. Dan mereka mensyaratkan agar ucapan salam itu harus sama, tanpa perubahan. Jawaban bagi ucapan "Salamu 'Alaikum" harus tanpa *alif lam* juga, sedangkan jawaban bagi ucapan "Assalamu'Alaikum" harus dengan *alif lam.*

2. **Setiap perbuatan yang menghapuskan bentuk shalat, maka ini hukumnya membatalkan shalat, sekiranya bila dilihat orang seakan-akan bukan dalam shalat.**

   Ini syarat yang **disepakatai oleh semua mazhab.**

3. **Makan dan minum.**

   Ini telah disepakati oleh **seluruh ulama**, hanya mereka berselisih dalam hal kadar yang membatalkan.

   Imamiyah mengatakan: Semua makanan dan minuman bisa membatalkan shalat jika menghilangkan bentuk shalat itu, atau menghilangkan salah satu syarat shalat, seperti kesinambungannya dan lain-lain yang serupa. **Hanafi** mengatakan bahwa setiap makan makanan dan minum minuman membatalkan shalat, banyak atau sedikit, walaupun yang dimakan itu hanyalah sebiji kismis, dan yang diminum itu seteguk air, dan tidak ada perbedaan, karena sengaja atau lupa.

   Syafi'i mengatakan: Semua makanan dan minuman yang sampai ke dalam rongga perut orang yang shalat, maka hukumnya membatalkan shalat, baik sedikit maupun banyak. Hal ini bila orang yang shalat itu melakukannya dengan sengaja dan mengetahui akan keharamannya. Kalau ia tidak tahu atau lupa, maka tidak membatalkan kalau hanya sedikit, tetapi membatalkan kalau banyak. **Hambali** mengatakan: Kalau makanan atau minuman itu banyak, maka hukumnya membatalkan shalat, baik sengaja atau

karena lupa. Dan kalau makanan dan minuman itu sedikit, hukumnya membatalkan kalau disengaja, dan tidak membatalkan kalau karena lupa.

4. **Apabila datang sesuatu yang membatalkan wudhu atau mandi,** baik dari hadas besar maupun kecil. Hal tersebut membatalkan shalat menurut pendapat **seluruh mazhab selain mazhab Hanafi,** Mereka mengatakan: Shalat balal jika perkara tersebut terjadi sebelum duduk terakhir sekadar bacaan *tasyahhud.* Kalau terjadi sesudahnya dan sebelum salam, maka shalatnya tidak batal.

5. **Tertawa terbahak-bahak juga membatalkan shalat,** demikian menurut **kesepakatan ulama,** selain dari mazhab **Hanafi.** Mereka berkata: Hukumnya sama dengan hukum hadas seperti diuraikan di atas (no.4).

Karena hal-hal yang membatalkan shalat itu sangat perlu diketahui, sedangkan ia banyak dan bercabang-cabang, setiap mazhab mempunyai pandangan yang terkadang disepakati bersama dan ada pula yang masih diperselisihkan dengan mazhab lainnya, oleh karena itu kami memandang perlu untuk menjelaskan pendapat masing-masing itu sebagai berikut:

a. MAZHAB SYAFI'I

Hal-hal yang membatalkan shalat menurut mazhab Syafi'i **adalah:**

1. Karena hadas yang mewajibkan wudhu atau mandi.
2. Sengaja berbicara.
3. Menangis.
4. Merintih dalam sebagian keadaan.
5. Banyak bergerak.
6. Ragu-ragu dalam niat.
7. Bimbang dalam memutuskan shalat namun meneruskannya.
8. Menukar niat satu shalat fardhu dengan shalat fardhu yang lain. (menukar niat dengan shalat sunnah dibolehkan jika ia bermaksud hendak menunaikan shalat fardhu secara berjama'ah)
9. Terbuka aurat, sedangkan ia mampu menutupnya.
10. Telanjang, sedangkan ia memiliki pakaian untuk menutupi auratnya.

11. Kena najis yang tidak dimaafkan, kalau tidak segera dibuang.
12. Mengulang-ulang *takbiratul ihram.*
13. Meninggalkan rukun dengan sengaja.
14. Mengikuti Imam yang tidak patut diikuti karena kekufurannya atau sebab lain.
15. Menambah rukun dengan sengaja.
16. Masuknya makanan atau minuman ke dalam rongga mulut.
17. Berpaling dari Kiblat dengan dadanya.
18. Mendahulukan rukun *fi'li* dari yang lainnya.

b. MAZHAB MALIKI

Yang membatalkan shalat menurut mazhab Maliki adalah:

1. Meninggalkan salah satu rukun dengan sengaja atau lupa jika tidak teringat hingga memberi salam dalam keadaan yakin telah melakukannya dengan sempurna, dan telah lama diketahuinya.
2. Menambah rukun dengan sengaja, seperti ruku' dan sujud.
3. Menambah *tasyahhud* bukan pada tempatnya, kecuali bila dibaca dalam keadaan duduk.
4. Tertawa terbahak-bahak baik dengan sengaja maupun tidak.
5. Makan minum dengan sengaja.
6. Berbicara dengan sengaja, bukan untuk memperbaiki bacaannya.
7. Meniup dengan mulut dengan sengaja.
8. Muntah dengan sengaja.
9. Terjadi sesuatu yang membatalkan wudhu seperti keluar angin atau lainnya.
10. Terbuka aurat atau sesuatu darinya.
11. Kena najis.
12. Banyak bergerak.
13. Menambah rakaat melebihi dari empat rakaat pada shalat *ruba'iyah* dengan yakin atau lupa.
14. Sujud sebelum salam.
15. Meninggalkan tiga sunnah dari sunnah-sunnah shalat karena lupa, dan tidak melakukan sujud *sahwi* untuknya.

c. MAZHAB HAMBALI

Yang membatalkan shalat menurut mazhab Hambali adalah:

1. Banyak bergerak.
2. Kena najis yang tidak dimaafkan.
3. Membelakangi Kiblat.
4. Terjadi sesuatu yang membatalkan wudhu, seperti keluar angin atau lainnya.
5. Sengaja membuka aurat.
6. Bersandar dengan kuat tanpa alasan.
7. Kembali ke *tasyahhud* pertama sesudah mulai membaca Al-Fatihah jika ia mengetahui dan ingat.
8. Menambahkan rukun dengan sengaja.
9. Mendahulukan sebagian rukun dari rukun lainnya dengan sengaja.
10. Keliru dalam bacaan yang merubah arti bacaan itu, padahal ia mampu memperbaikinya.
11. Berniat memutuskan shalat, atau bimbang dalam hal itu.
12. Ragu-ragu dalam *takbiratul ihram.*
13. Tertawa terbahak-bahak.
14. Berbicara baik dengan sengaja atau tidak.
15. Makmum memberi salam dengan sengaja sebelum Imam.
16. Makan minum karena lupa atau tidak tahu.
17. Berdehem tanpa alasan.
18. Meniup dengan mulut, kalau keluar dua huruf.
19. Menangis bukan karena takut kepada Allah.

d. MAZHAB HANAFI

Yang membatalkan shalat menurut mazhab Hanafi adalah:

1. Berbicara dengan sengaja, lupa, tidak tahu hukumnya, atau karena keliru.
2. Membaca doa yang mirip dengan ucapan manusia.
3. Banyak bergerak.
4. Memalingkan dada dari Kiblat.
5. Makan dan minum.
6. Berdehem tanpa alasan.
7. Menggerutu.

8. Merintih.
9. Mengaduh.
10. Menangis dengan suara keras.
11. Membalas ucapan orang yang bersin.
12. Mengucapkan kalimat "Inna lillah", ketika mendengar berita buruk.
13. Mengucapkan kalimat "Alhamdulillah" ketika mendengar berita menyenangkan.
14. Mengucapkan kalimat "Subhanallah" atau "La Ilaha illallah" karena heran.
15. Orang yang shalat dengan tayammum lalu melihat air.
16. Terbit matahari ketika sedang mengerjakan shalat Shubuh.
17. Matahari tergelincir ketika sedang mengerjakan shalat 'Ied.
18. Jatuhnya pembalut luka yang belum sembuh.
19. Berhadas dengan sengaja. Kalau didahului oleh hadas (dengan tidak sengaja) maka shalatnya tidak batal, tetapi harus berwudhu, dan kemudian meneruskan shalatnya.

e. MAZHAB IMAMIYAH

Yang membatalkan shalat menurut mazhab Imamiyah adalah:

1. *Riya'* (minta dipuji).
2. Ragu-ragu dalam niat.
3. Niat memutuskan shalat. Dalam hal ini, adalah jika dilakukan sesuatu *af'al* shalat.
4. Berpindah dari shalat terdahulu kepada shalat kemudian. Seperti orang yang berpindah dari shalat Dzuhur kepada shalat Ashar. Tetapi kalau berpindah dari shalat Ashar kepada shalat Dzuhur maka tidak apa-apa. Misalnya, seseorang membayangkan bahwa ia telah mengerjakan shalat Dzuhur, ia lalu berniat shalat Ashar. Kemudian di tengah-tengah shalatnya ia ingat bahwa sebenarnya ia belum mengerjakan shalat Dzuhur, maka dibolehkan baginya berpindah kepada shalat Dzuhur. Dan dibolehkan juga berpindah dari shalat berjama'ah kepada shalat *infirad* (sendiri) dan tidak sebaliknya. Dan dibolehkan bagi orang yang sedang mengerjakan shalat fardhu sendiri untuk merubah shalatnya itu menjadi shalat sunnah karena ingin melakukan shalat fardhu berjama'ah.

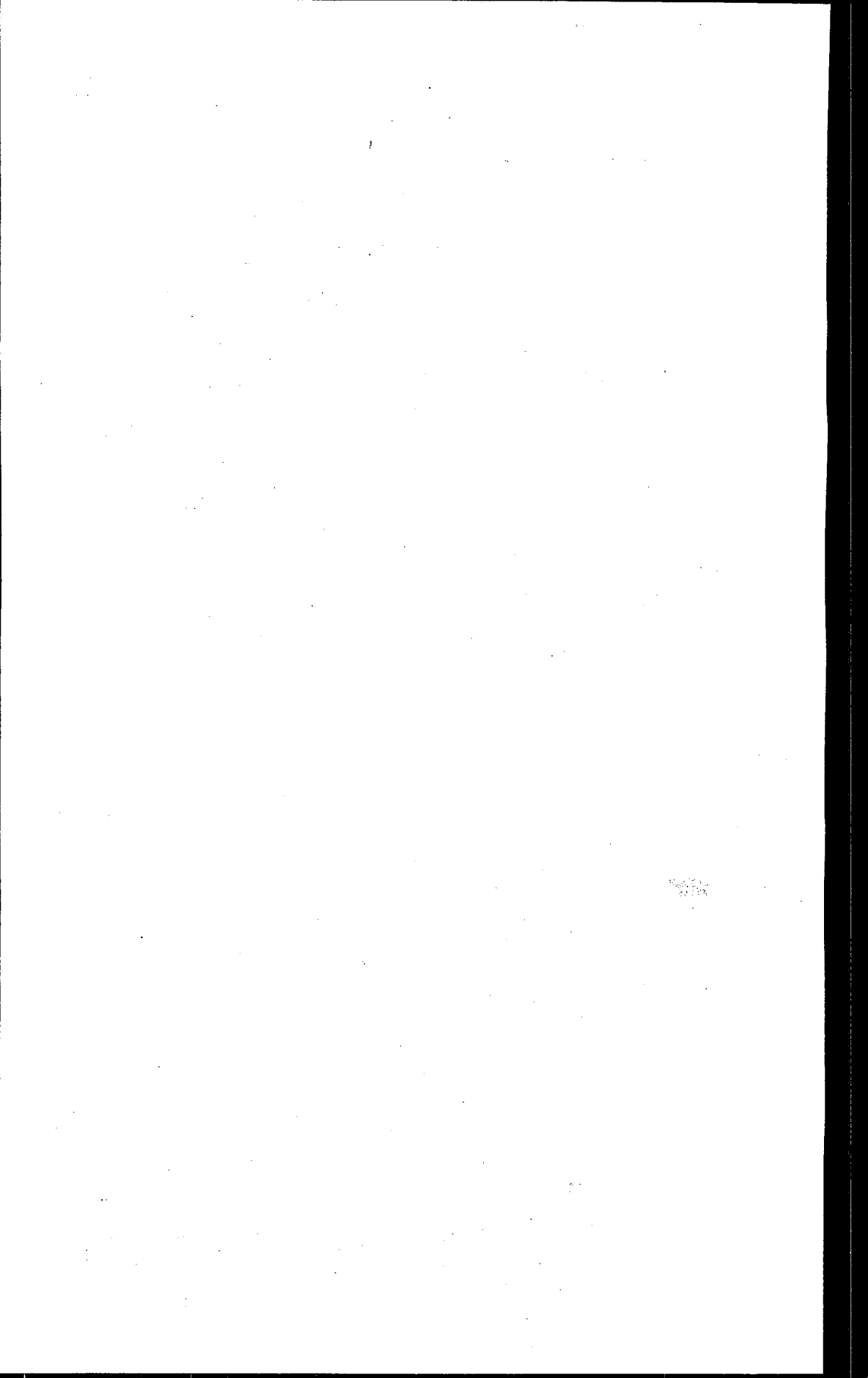
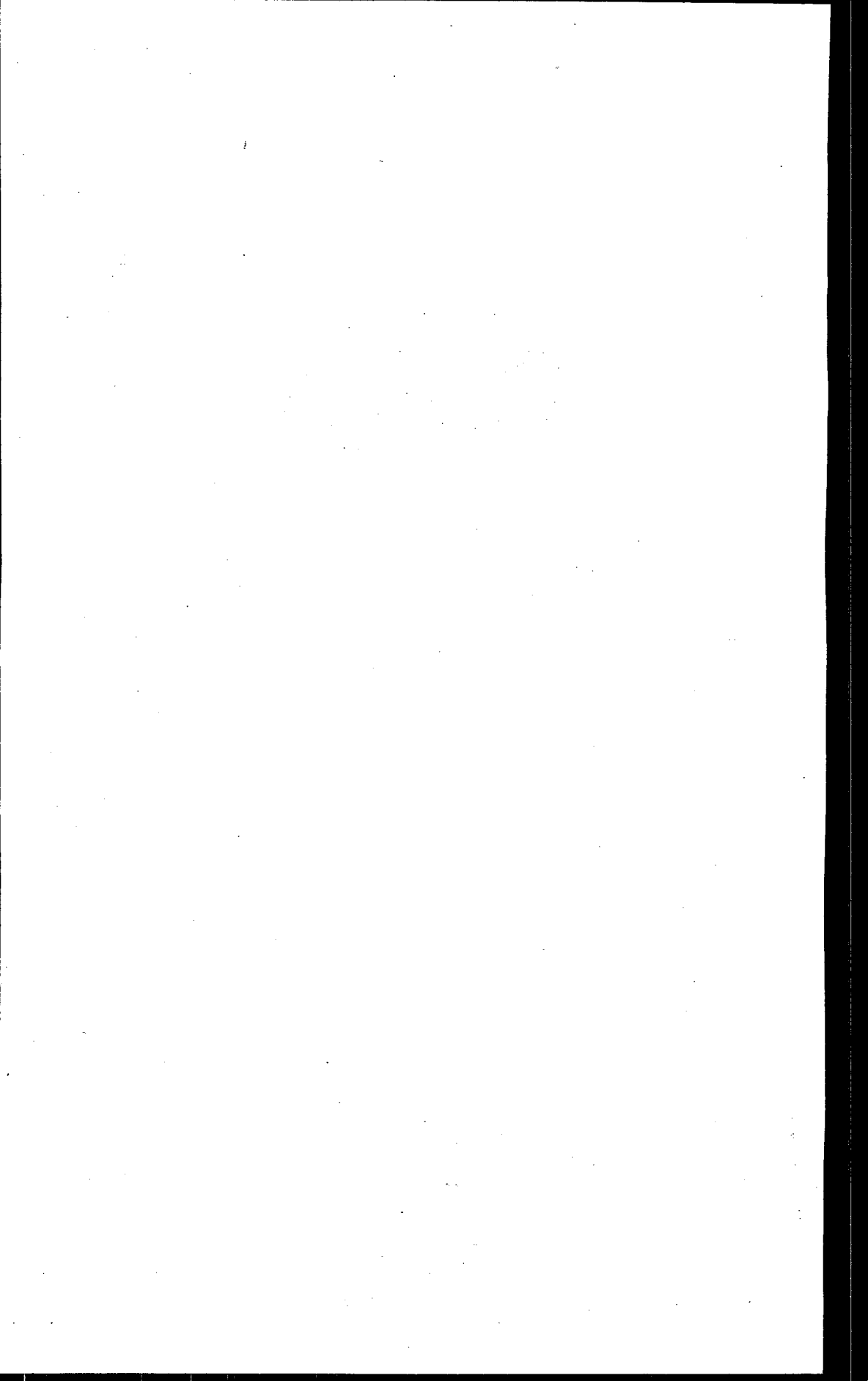
5. Menambah *Takbiratul ihram.* Misalnya seseorang sudah mengucapkan *takbiratul ihram,* kemudian mengucapkan sekali lagi, maka shalatnya batal, sehingga perlu mengucapkan *takbiratul ihram* yang ketiga. Dan kalau ia mengucapkan *takbiratul ihram* keempat, maka shalatnya batal, sehingga perlu mengucapkan *takbiratul ihram* kelima. Demikian seterusnya, shalat menjadi batal dengan tambahan *takbiratul ihram* secara genap, karena menambah rukun, dan sah secara ganjil.
6. Kena najis yang tidak dimaafkan dan tidak bisa hilang kecuali dengan banyak gerakan, sehingga menghilangkan bentuk shalat.
7. Kalau seseorang bertayammum karena ketiadaan air, kemudian ia shalat. Di tengah-tengah shalatnya, ia mendapatkan air maka batallah tayammum dan shalatnya sekaligus, kalau air itu ia dapatkan sebelum ruku' pada raka'at pertama, namun jika didapatkan sesudahnya maka shalatnya tetap sah.
8. Kehilangan sebagian syarat shalat, seperti menutup aurat dan kebersihan tempat shalat.
9. Berhadas.
10. Sengaja menoleh dengan seluruh badan ke arah belakang atau ke arah kanan, atau ke arah kiri, atau antara keduanya sekitarnya keluar dari arah Kiblat.
11. Sengaja berbicara atau menangis karena urusan dunia.
12. Tertawa terbahak-bahak.
13. Melakukan perbuatan yang menghapuskan bentuk shalat.
14. Makan dan minum.
15. Menambah atau mengurangi sesuatu bagian shalat dengan sengaja.
16 Meninggalkan salah satu rukun yang lima dengan sengaja atau lupa. Yang termasuk rukun yang lima itu ialah: Niat, *takbiratul ihram,* berdiri, ruku' dan dua sujud pada satu rakaat.

Hukum Berjalan Di hadapan Orang Yang Sedang Shalat

Seluruh ulama sepakat bahwa berjalan di hadapan orang yang sedang shalat itu tidak membatalkan shalat, namun mereka berselisih dalam hal haramnya

Imamiyah mengatakan: Berjalan di hadapan orang shalat itu tidak haram atas orang yang lewat ataupun atas orang yang shalat. Hanya disunnahkan bagi orang yang melakukan shalat untuk meletakkan sesuatu di hadapannya, jika di hadapannya tidak ada penghalang yang merintangi orang yang lalu lalang. Penghalang itu bisa berupa sepotong ranting, tali atau setumpuk tanah, yang diletakkan oleh orang yang shalat itu di hadapannya, sebagai isyarat mengagungkan shalat, memutuskan segala hadapan dengan makhluk dan mencurahkan segenap pikiran kepada Allah SWT.

Maliki, Hanafi dan **Hambali** mengatakan: Lewat di hadapan orang yang sedang shalat itu hukumnya haram, baik di hadapan orang yang shalat itu ada penghalang atau tidak. Bahkan **Hanafi** dan **Maliki** mengatakan: Diharamkan atas orang yang shalat untuk mengerjakan shalatnya, di mana di hadapannya merupakan tempat lalu lalang orang ramai, seandainya ia bisa memilih tempat lainnya yang lebih baik.

Sedangkan **Syafi'i** mengatakan: Lewat di hadapan orang yang sedang shalat hukumnya haram apabila orang yang sedang shalat itu tidak meletakkan penghalang. Kalau ada penghalang, maka tidak haram dan tidak makruh.□

PUASA

BAB 29
PUASA

Berpuasa pada bulan Ramadhan merupakan salah satu rukun dari beberapa rukun agama. Kewajiban melaksanakannya tidak membutuhkan dalil, dan orang yang mengingkarinya berarti telah keluar dari Islam, karena ia seperti shalat, yaitu ditetapkan dengan keharusan. Dan ketetapan itu diketahui baik oleh yang bodoh maupun orang yang *alim'* dewasa maupun yang anak-anak.

Puasa mulai diwajibkan pada bulan Sya'ban,.tahun kedua Hijriyah. Puasa merupakan fardhu *'ain'* bagi setiap *mukallaf,* dan tak seorang pun dibolehkan berbuka, kecuali mempunyai sebab-sebab seperti berikut:

1. **Haid dan Nifas**: Para ulama sepakat, bahwa bila seorang wanita haid atau nifas, puasanya tidak sah.
2. **Sakit**: Dalam hal ini ulama mazhab berbeda pendapat:

   Imamiyah: Seorang yang ditimpa suatu penyakit tidak boleh berpuasa, begitu pula jika akan mengakibatkan penyakitnya bertambah parah, atau akan memperlambat kesembuhan, karena sakit itu berbahaya, dan yang membahayakan diharamkan. Melakukan ibadah itu dilarang bila menimbulkan bahaya bagi dirinya, dan bila terpaksa berpuasa dalam keadaan sakit, maka puasanya tidak sah. Untuk mengetahui apakah ia (orang yang berpuasa) itu sakit, atau penyakitnya akan bertambah, cukup baginya mempergunakan perkiraan sendiri.

   Kalau dirinya sangat lemah, bukan menjadi sebab dibolehkannya berbuka, selama kelemahan itu sudah biasa bagi dirinya, karena yang menjadi sebab diharuskannya (kewajibannya) berbuka adalah sakit itu sendiri, bukan kelemahan, keletihan dan kelelahan. Bagaimana beban itu harus ditanggung, sedangkan didalamnya mengandung kesukaran?.

Empat mazhab: Kalau orang yang berpuasa itu sakit, dan ia khawatir dengan berpuasa itu akan menambah penyakitnya, atau memperlambat kesembuhannya, maka bila suka berpuasalah, dan bila tidak, berbukalah, tetapi tidak ada ketentuan (keharusan) berbuka baginya, karena berbuka itu merupakan *rukhshah* (keringanan), bukan keharusan bagi orang yang berada dalam keadaan sakit. Tetapi kalau menurut perkiraannya sendiri bahwa dengan berpuasa itu akan menimbulkan bahaya, atau akan membahayakan salah satu anggota inderanya (tubuhnya), maka dia harus berbuka, dan bila terus berpuasa, puasanya tidak sah.

3. **Wanita hamil yang hampir melahirkan, dan wanita yang sedang menyusui.**

   Empat Mazhab: Kalau wanita yang menyusui atau yang hamil khawatir pada dirinya atau pada anaknya, maka sah puasanya, namun boleh baginya untuk berbuka. Tetapi bila dia berbuka maka dia harus meng-*qadha'* (mengantinya). Begitulah ketetapan mereka secara sepakat. Namun dalam persoalan *fidyah* (kifarah) mereka berbeda pendapat. **Hanafi**: Tidak diwajibkan secara mutlak.

   Maliki: Hanya diwajibkan bagi wanita yang menyusui, bukan yang hamil. **Hambali** dan **Syafi'i**: Setiap wanita yang hamil dan menyusui wajib membayar *fidyah*, bila hanya khawatir bagi anaknya saja, tetapi bila khawatir terhadap dirinya dan anaknya secara bersamaan, maka dia harus meng-*qadha'* (menggantinya), tanpa membayar *fidyah*. Membayar *fidyah* adalah mengeluarkan satu *mud* (sama dengan 800 gram gandum atau sejenisnya) setiap hari, dan setiap *mud* diberikannya kepada satu orang miskin.

   Imamiyah: Kalau wanita hamil yang saat kelahirannya sudah dekat dan membahayakan dirinya bila berpuasa, atau membahayakan anak yang sedang disusuinya, maka dia harus berbuka dan tidak boleh berpuasa, karena yang membahayakan itu diharamkan. Mereka bersepakat bahwa bagi wanita yang khawatir membahayakan anaknya harus meng-*qadha'* (menggantinya) dan membayar *fidyah* satu *mud*. Tetapi kalau khawatir membahayakan dirinya, mereka berbeda pendapat, sebagian harus meng-*qadha'* (menggantinya) dan tidak usah membayar *fidyah*; dan yang lain harus meng-*qadha'* dan membayar *fidyah*.

4. **Perjalanan yang sesuai dengan syarat-syarat yang dibolehkan melakukan shalat *qashar*, seperti yang telah dibicarakan oleh setiap mazhab**, tetapi **empat mazhab** menambahkan satu syarat lagi, yaitu: Perjalanan itu harus berangkat sebelum terbitnya fajar,

sampai menempuh jarak dibolehkannya melakukan shalat *qashar*. Namun bila perjalanan itu berangkat setelah terbitnya fajar, maka diharamkan untuk berbuka. Dan kalau berbuka, maka ia harus meng-*qadha*' (menggantinya) tapi tidak perlu membayar *kifarah*. **Syafi'i** menambahkan satu syarat lagi, yaitu: Bukan seorang *musafir* yang sudah biasa melakukan perjalanan, seperti seorang yang mencari penyewa. Kalau bagi orang yang kerjanya memang selalu mengadakan perjalanan, ia tidak mempunyai hak untuk berbuka. Berbuka dalam perjalanan menurut mereka adalah *rukhshah* (keringanan), bukan keharusan. Maka bagi seorang *musafir* juga memenuhi syarat-syarat tersebut, ia berhak memilih. Kalau suka, boleh berpuasa, dan kalau tidak, boleh dibuka. Hanya kita harus mengetahui bahwa **Hanafi** mempunyai pendapat lain, yaitu: Bahwa shalat *qashar* dalam perjalanan itu merupakan suatu keharusan bukan merupakan *rukhshah*.

Imamiyah: Kalau seorang *musafir* yang sudah memenuhi syarat-syarat melakukan shalat *qashar*, lalu ia berpuasa, maka puasanya tidak diterima, dan kalau berpuasa itu harus meng-*qadha*', tapi tidak perlu membayar *kifarah*. Ketetapan ini berlaku, kalau perjalanan itu berangkat sebelum matahari tergelincir (condong ke Barat), tetapi kalau berangkat waktu *zawal* (matahari tergelincir) atau sesudahnya, maka dia harus tetap berpuasa, dan kalau berbuka, dia harus membayar *kifarah*, seperti seorang yang sengaja membuka. Bila seorang *musafir* telah sampai ke daerahnya atau ke tempat tinggalnya yang akan ditempatinya selama sepuluh hari sebelum *zawal*, dan tidak melakukan sesuatu yang membatalkan puasanya, maka ia wajib meneruskan puasanya, dan bila berbuka, maka hukumnya seperti seorang yang berbuka dengan sengaja, yaitu membayar *kifarah*.

5. **Semua ulama mazhab sepakat bahwa bagi orang yang mempunyai penyakit sangat kehausan boleh berbuka,** dan kalau ia kuat meng-*qadha*'-nya (menggantinya) di kemudian hari, maka ia wajib menggantinya, tetapi tidak perlu membayar *fidyah*, menurut **empat mazhab**, tetapi bagi **Imamiyah** wajib membayar *kifarah* satu *mud*.

   Kalau sangat lapar mereka berbeda pendapat, apakah ia termasuk salah satu yang dibolehkan berbuka, seperti rasa haus?. **Empat mazhab**: Lapar dan haus itu sama saja, semuanya sama-sama dapat membolehkan berbuka. **Imamiyah:** kelaparan itu tidak membolehkan berbuka, kecuali kalau dapat mendatangkan penyakit atau menyebab jatuh sakit.

6. **Orang tua renta, baik lelaki maupun wanita, yang mendapatkan kesulitan dan kesukaran, serta tidak kuat lagi berpuasa,** dia mendapat *rukhshah* (keringanan) untuk berbuka, hanya harus membayar *fidyah* setiap hari dengan memberikan makanan pada orang miskin. Begitu juga orang sakit yang tidak ada harapan sembuh sepanjang tahun. Hukum ini disepakati oleh semua ulama Mazhab, kecuali **Hambali**, ia berpendapat, bahwa bagi orang tua renta dan orang sakit tersebut, hanya disunnahkan untuk membayar *fidyah*, tidak diwajibkan.

   Imamiyah: Orang yang pingsan, tidak diwajibkan berpuasa, sekalipun ia memperoleh (mengetahui) sebagian dari siang, kecuali kalau ia telah berniat berpuasa sebelum pingsan, kemudian sadar, maka harus tetap manahan (makan dan minum serta hal-hal lain yang membatalkan puasa).

Hilangnya Udzur

Kalau *udzur* yang membolehkan berbuka itu hilang, seperti orang sakit yang telah sembuh, anak kecil yang sudah *baligh*, seorang *musafir* yang telah selesai menempuh perjalanannya, atau wanita haid yang sudah suci, maka semuanya itu disunnahkan untuk menahan diri, untuk menghormati etika pergaulan, menurut **Imamiyah** dan **Syafi'i**. Tetapi menurut **Hanafi** dan **Hambali** adalah wajib. Tetapi menurut **Maliki** tidak wajib dan tidak pula disunnahkan.

Syarat-syarat Puasa

Kita telah menjelaskan di atas, bahwa puasa Ramadhan itu wajib *'ain* bagi setiap *mukallaf.* Dan yang dinamakan *mukallaf* itu adalah orang yang sudah *baligh* dan berakal. Maka puasa tidak diwajibkan bagi orang gila ketika sedang gila, dan kalau dia berpuasa, puasanya tidak sah. Anak kecil tidak diwajibkan untuk berpuasa, tetapi puasanya tetap sah, kalau dia sudah *mumayyiz.* Dan tidak boleh tidak, bahwa syarat sahnya puasa adalah beragama Islam dan disertai niat, sebagaimana dalam ibadah-ibadah lainnya. Maka bagi mereka yang bukan Islam, puasanya tidak diterima, begitu juga kalau menahan diri dari hal-hal yang membatalkan puasanya tanpa niat, menurut kesepakatan **semua mazhab**. Ini ditambah (dengan syarat-syarat lain), yaitu suci dari haid, nifas, tidak sakit dan tidak berada dalam perjalanan, sebagaimana yang telah dijelaskan di muka.

Bagi orang yang mabuk dan pingsan, menurut **Syafi'i**: Kalau perasaan orang yang mabuk dan pingsan tersebut hilang sepanjang

waktu berpuasa, maka puasanya tidak sah, tetapi kalau hanya sebagian waktu saja, maka puasanya sah, namun bagi orang yang pingsan wajib meng*qadha'* (menggantinya) secara mutlak, baik pingsannya itu disebabkan oleh dirinya, ataupun karena dipaksa. Tetapi bagi orang yang mabuk, tidak wajib meng-qadha'-nya, kecuali kalau mabuknya itu disebabkan oleh dirinya secara khusus.

Maliki: Orang yang mabuk dan pingsan mulai dari terbitnya fajar sampai terbenamnya matahari, atau tidak sadar dari sebagian besar waktunya berpuasa, maka puasanya tidak sah. Tetapi kalau tidak sadar hanya setengah hari, atau lebih sedikit dan mereka sadar pada waktu niat, dan berniat, kemudian jatuh mabuk dan pingsan, maka mereka tidak diwajibkan meng-*qadha'*-nya. Waktu niat puasa menurut **Maliki** adalah dari Maghrib sampai fajar.

Hanafi: Orang yang pingsan adalah seperti orang gila, dan orang gila hukumnya: Kalau gilanya itu selama satu bulan Ramadhan penuh, maka dia tidak diwajibkan meng-*qadha*-nya. Tetapi kalau gilanya itu hanya setengah bulan, dan setengah bulan akhirnya ia sadar, maka dia tetap harus berpuasa, dan wajib meng*qadha'* (menggantinya) hari-hari yang ditinggalkannya pada waktu gila.

Hambali: Bagi orang yang mabuk dan pingsan wajib meng*qadha'*-nya (menggantinya), baik karena perbuatan dirinya atau karena dipaksa.

Imamiyah: Hanya bagi orang yang mabuk saja yang wajib meng-*qadha'*-nya, baik karena perbuatan sendiri atau tidak, tetapi bagi orang pingsan, tidak diwajibkan meng-*qadha'*-nya, sekalipun pingsannya itu sebentar.□

BAB 30
HAL-HAL YANG MEMBATALKAN

PUASA

Yang membatalkan puasa adalah beberapa perkara yang wajib ditahankannya, dari terbitnya fajar sampai Maghrib, yaitu:

1. Makan dan minum dengan sengaja, karena keduanya dapat membatalkan puasa. Dan bagi orang yang makan dan minum dengan sengaja wajib meng-*qadha'*-nya, menurut **semua ulama mazhab**. Tetapi mereka berbeda dalam menetapkan wajibnya membayar *kifarah*.

   Imamiyah dan **Hanafi**: Mewajibkan bayar *kifarah*. **Syafi'i** dan **Hambali**: Tidak mewajibkan. Tetapi bagi orang yang makan dan minum dengan lupa, maka tidak harus meng-*qadha'*-nya dan tidak pula membayar *kifarah*, hanya Maliki tetap mewajibkan meng-*qadha'*-nya (menggantinya) saja. (Merokok, yang biasa diisap manusia adalah termasuk dalam pengertian minum).

2. Bersetubuh dengan sengaja. Ia membatalkan puasa dan bagi yang melakukan persetubuhan, wajib meng-*qadha'*-nya dan bayar *kifarah*, menurut **semua ulama mazhab**.

   Membayar *kifarah* adalah memerdekakan budak, dan bila tidak mendapatkannya, maka ia harus berpuasa dua bulan berturut-turut. Dan jika tidak mampu, maka dia harus memberi makan kepada enam puluh orang fakir miskin. *Kifarah* itu boleh dipilih, menurut **Imamiyah** dan **Maliki**. Maksudnya seorang *mukallaf* diperbolehkan untuk memilih salah satu dari: Memerdekakan budak, puasa, atau memberi makan. Tetapi menurut **Syafi'i** dan **Hambali** serta **Hanafi**: Harus secara tertib. Maksudnya, pertama harus memerdekakan budak, bila tidak mampu hendaklah berpuasa, bila tidak mampu juga hendaklah memberi makan.

Imamiyah: Wajib menghimpun *kifarah*-nya yaitu memerdekakan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makan kepada enam puluh orang miskin, jika dia berbuka puasa karena melakukan hal-hal yang haram. Sebagaimana kalau dia (orang yang berpuasa itu) makan sesuatu yang dimurkai Tuhan, atau minum minuman keras atau berzina. Tetapi kalau melakukan persetubuhan dengan lupa, maka puasanya tidak batal, menurut **Hanafi**, **Syafi'i** dan **Imamiyah**. Namun menurut **Hambali** dan **Maliki** tetap membatalkan.

3. *Istimma'*, yaitu mengerluarkan mani. Ia merusak puasa menurut **ulama mazhab** secara sepakat, bila dilakukan dengan sengaja, bahkan keluar *madzi* pun dapat merusak puasa, menurut **Hambali**. Maksudnya adalah *madzi* yang keluar karena disebabkan melihat sesuatu yang dapat membangkitkan gairah seks, atau sejenisnya bila dilakukan berulang-ulang.

   Empat mazhab: Kalau hanya keluar mani wajib meng-*qadha'*-nya saja, tanpa membayar *kifarah*. **Imamiyah**: Wajib meng-*qadha'*-nya dan bayar *kifarah* sekaligus.

4. Muntah dengan sengaja, dapat merusak puasa. Dan menurut **Imamiyah**, Syafi'i dan **Maliki**: Wajib meng-*qadha'*-nya. Tetapi menurut **Hanafi**: Orang yang muntah tidak membatalkan puasa, kecuali kalau muntahnya itu memenuhi mulut. **Hambali** ada dua riwayat, mereka sepakat bahwa muntah dengan terpaksa tidak membatalkan puasa.

5. Berbekam (bercaduk) juga membatalkan puasa, begitulah menurut pendapat **Hambali** khususnya. Mereka berpendapat bahwa yang mencaduk (membekam) dan yang dicanduk (dibekam) puasanya sama-sama batal.

6. Disuntik dengan yang cair. Ia dapat membatalkan (merusak) puasa. Dan bagi yang disuntik, wajib meng-*qadha'* (menggantinya), begitulah menurut **ulama mazhab** secara sepakat. Namun **sekelompok Imamiyah** menambah dengan kewajiban membayar *kifarah*, kalau dia (yang disuntik) tidak betul-betul dalam keadaan kritis (membahayakan).

7. Debu halus yang tebal (pekat) juga dapat merusak puasa, begitulah menurut **Imamiyah** khususnya. Bila debu yang halus itu masuk ke dalam lubang yang ada di tubuh kita, sepeti tepung dan semacamnya, ia dapat membatalkan puasa, karena ia lebih cepat masuk ke dalam tubuh kita dari pada suntikan, juga dari rokok yang biasa dihisap manusia.

8. Bercelak juga dapat membatalkan puasa, begitulah menurut **Maliki** khususnya. Dengan syarat dia bercelak pada waktu siang, dan dia merasakan rasa celak itu sampai kerongkongannya.
9. Memutuskan (membatalkan) niat puasa. Kalau orang yang berpuasa berniat untuk berbuka, kemudian dia berbekam (bercanduk), maka puasanya batal, menurut **Imamiyah, Hambali,** tetapi menurut **mazhab-mazhab yang lain**, tidak batal.
10. **Mayoritas Imamiyah** berpendapat: Orang yang menenggelamkan (menyelamkan) seluruh kepalanya ke dalam air bersama badannya atau tidak dengan badannya, ia dapat membatalkan puasanya, dan dia wajib meng-*qadha'*-nya (menggantinya) dan wajib juga membayar kifarah. Tetapi menurut **mazhab-mazhab yang lain**, hal ini tidak membatalkan puasa.
11. **Imamiyah**: Orang yang sengaja melamakan dirinya berada dalam *junub* pada bulan Ramadhan sampai terbitnya fajar, maka puasanya batal, dan ia harus meng-*qadha'*-nya dan membayar *kifarah.* Tetapi **mazhab-mazhab yang lain**: Puasanya tetap sah, dan tidak diharuskan untuk melakukan sesuatu, baik qadha' maupun bayar *fidyah.*
12. **Imamiyah**: Orang yang sengaja berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian berbicara dan menulis bahwa Allah dan Rasul-Nya berkata memerintahkan begini dan begitu, dan ia tahu bahwa ia berbohong dalam ucapannya itu, maka puasanya batal, dan ia wajib (harus) meng-*qadha'*-nya dan membayar *kifarah.* Bahkan sebagian besar ahli mereka (Imamiyah) mewajibkan bagi orang yang berbohong ini untuk membayar *kifarah* dengan menghimpunnya, yaitu memerdekakan budak dan puasa dua bulan secara berturut-turut serta memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin. Dari keterangan ini jelas, bahwa orang yang mengatakan bahwa **Imamiyah** membolehkan berbohong kepada Allah dan Rasul-Nya adalah berdasarkan kebodohannya dan kepicikannya dalam menilai **Imamiyah.**□

BAB 31
BAGIAN-BAGIAN PUASA

Para ahli fiqih mazhab membagi puasa ke dalam empat bagian, yaitu: Puasa wajib, puasa sunnah, puasa yang diharamkan dan puasa yang dimakruhkan.

Puasa Wajib

Ulama mazhab sepakat bahwa puasa Ramadhan, *qadha', kifarah,* dan puasa untuk melaksanakan *nadzar,* adalah wajib. Dua Imam mazhab menambah dua bagian lagi, yaitu: Bab *haji,* dan bab *i'tikaf.* Kami telah menjelaskan secara panjang lebar di muka tentang puasa bulan Ramadhan, syarat-syaratnya dan hal-hal yang membatalkannya. Maka dalam bab ini, kami akan membahas tentang meng-*qadha'* puasa Ramadhan dan *kifarah* puasa yang diwajibkan bagi orang yang berbuka. Sedangkan pembahasan tentang bagian-bagian yang lain, kami akan membahasnya dalam bab khusus.

Mengqadha' (mengganti) Puasa Ramadhan

Dalam hal ini ada beberapa masalah:

1. Mereka sepakat bahwa orang yang diwajibkan meng-*qadha'* (mengganti) hari-hari puasanya yang ditinggalkan pada bulan Ramdhan, ia harus meng-*qadha'*-nya (menggantinya) pada tahun ini juga. Maksudnya, pada hari-hari antara Ramadhan yang ditinggalkannya dengan Ramadhan yang akan datang. Dan ia boleh memilih hari-hari tersebut sesukanya, tetapi bukan pada hari-hari yang diharamkan untuk berpuasa, tentang hal ini akan dijelaskan nanti. Ia wajib melaksanakan *qadha'* tersebut dengan segera, kalau ada sisa puasa Ramadhan yang ditinggalkannya, sesuai dengan hari-hari Ramadhan yang ditinggalkannya pada Ramadhan sebelumnya.

2. Orang yang bisa (mampu) melaksanakan *qadha'* pada celah-celah tahun itu juga, kemudian menyia-nyiakannya sampai masuk pada Ramadhan kedua, maka dia harus berpuasa pada bulan Ramadhan pada tahun itu, lalu dia harus meng-*qadha'* (mengganti) yang ditinggalkannya, tetapi dia harus membayar *kifarah* satu *mud* setiap hari, begitulah menurut **ulama mazhab** secara sepakat, selain **Hanafi**. Menurut **Hanafi**: Dia hanya diharuskan untuk meng-*qadha*-nya, tapi tidak perlu membayar *kifarah*.

   Kalau orang sakit yang terus-menerus, dari Ramadhan pertama sampai Ramadhan kedua, dan dia tidak mampu meng-*qadha'*-nya, karena sakitnya yang terus menerus itu, maka dia tidak diharuskan untuk meng-*qadha'* dan tidak pula membayar *kifarah*, **menurut empat mazhab**. Tetapi menurut **Imamiyah**: Pelaksanaan *qadha'* (mengganti) itu gugur, namun dia tetap diharuskan untuk membayar *kifarah* satu *mud* setiap hari. Maksudnya memberikan makanan pada satu orang miskin.

3. Kalau dia mampu untuk meng-*qadha'* (mengganti) pada tahun itu juga, tetapi mengakhirkannya dengan niat untuk meng-*qadha'*-nya (menggantinya) sebelum Ramadhan kedua agar dapat bersambung (bertemu) antara pelaksananaan *qadha'* yang telah lalu (ditinggalkannya) dengan Ramadhan yang akan datang, tetapi kemudian dia ada *udzur syara'* yang melarangnya (mencegahnya) sampai masuk bulan Ramadhan lagi, maka dia hanya diharuskan untuk meng-*qadha'* saja, dan tidak diharuskan untuk membayar kifarah.

4. Orang yang berbuka puasa Ramadhan karena ada *udzur*, dan bisa (mungkin baginya) melaksanakan *qadha'* (gantinya), tetapi tidak meng-*qadha'*-nya (menggantinya) sampai mati, maka bagi anaknya yang tertua wajib meng-*qadha'*-nya (menggantinya) sampai mati, maka bagi anaknya yang tertua wajib meng-*qadha'*-nya (menggantinya) begitulah menurut **Imamiyah**.

   Hanafi, Syafi'i dan **Hambali**: Anak yang tertua itu harus menyedekahkan hartanya satu *mud* setiap hari untuk puasa yang ditinggalkan oleh orang tuanya. **Maliki**: Sang wali harus menyedekahkannya, kalau dia berwasiat untuk bersedekah, tetapi kalau tidak, ia tidak wajib bersedekah.

5. Orang yang meng*qadha'* (mengganti) puasa Ramadhan dan mempunyai waktu yang cukup luas, maka dia boleh membatalkan puasanya dan berbuka sebelum tergelincirnya matahari (*zawal*) atau sesudahnya. Dan menurut pendapat **mazhab yang empat** dia tidak berdosa.

Imamiyah: Ia dibolehkan untuk berbuka sebelum tergelincirnya matahari, tetapi tidak boleh kalau matahari sudah tergelincir (*zawal*), dan dia diwajibkan untuk berpuasa, kalau sekiranya sudah melewati (melalui) waktunya lebih banyak, dan waktu untuk memperbaharui niat telah tiada. Kalau ada menyalahi dan berbuka setelah *zawal* (tergelincirnya matahari), maka dia wajib membayar *kifarah* dengan memberi makan kepada sepuluh orang miskin. Kalau tidak mampu, maka dia harus berpuasa tiga hari.

Puasa Kifarah

Puasa *kifarah* mempunyai beberapa bentuk. Diantaranya adalah: Puasa *kifarah* karena salah membunuh, puasa *kifarah* karena sumpah dan *nadzar*. Bentuk-bentuk ini mempunyai hukum-hukum tertentu yang akan dibahas nanti dalam bab-bab khusus. Pembahasan sekarang hanya akan mencakup hukum orang yang berpuasa *kifarah*, karena berbuka pada waktu puasa Ramadhan.

Syafi'i, Maliki dan **Hanafi**: Orang yang berpuasa dua bulan berturut-turut karena *kifarah*, yang disebabkan berbuka pada puasa bulan Ramadhan, ia tidak boleh berbuka walau hanya satu hari di tengah-tengah dua bulan tersebut, karena kalau berbuka, berarti ia telah memutuskan (memenggal) kelangsungan yang berturut-turut itu. Apabila ia berbuka, baik karena ada *udzur* atau tidak, ia wajib memulai puasa dari awal lagi selama dua bulan berturut-turut.

Hambali: Berbuka karena ada *udzur syara'* tidak memutuskan (memenggal) kelangsungan beturut-turut.

Imamiyah: Yang beturut-turut secara terus-menerus itu cukup satu bulan penuh pada bulan pertama dan satu hari dari bulan kedua. Bila ia telah mampu melakukannya, maka ia boleh berbuka, kemudian ia harus berpuasa lagi untuk meneruskan yang sebelumnya. Tapi kalau dia berbuka pada bulan pertama tanpa *udzur*, ia wajib mengulangi lagi dari awal. Namun bila ia berbuka karena ada *uzdur syara'*, baik karena sakit, atau haid, maka hitungan berturut-turut itu tidak putus, dan ia boleh meneruskannya setelah *udzur*-nya tadi hilang serta menyempurnakannya.

Imamiyah: Orang yang tidak mampu berpuasa dua bulan, memerdekakan budak, dan memberi makan kepada enam puluh orang miskin, ia dibolehkan untuk memilih antara berpuasa selama delapan hari, atau bersedekah semampunya. Kalaupun tidak mampu seperti itu, ia boleh berpuasa atau bersedekah sebisanya. Dan bila hal itu juga tidak bisa, maka ia harus minta ampun kepada Allah SWT.

Syafi'i, Maliki dan **Hanafi:** Kalau ia tidak mampu menunaikan semua ketentuan bentuk-bentuk *kifarah* tadi, maka ia mempunyai tanggung jawab untuk menunaikannya, sampai ia mampu melaksanakannya. Begitulah ketentuan kaidah-kaidah syara' yang berlaku.

Hambali: Kalau tidak mampu melaksanakan semuanya, maka gugurlah kifarah tersebut, sekalipun setelah itu ia merasa lapang, tapi ia tetap tidak wajib melakukan sesuatu.

Para ulama mazhab sepakat, bahwa *kifarah* it diulang-ulang, karena ada sebab-sebab yang mewajibkan pengulangan tersebut, baik dua hari atau lebih, barang siapa yang makan dan minum dalam dua hari, maka ia wajib membayar *kifarah* dua kali. Tapi kalau makan dan minum atau bersetubuh beberapa kali dalam satu hari, menurut **Hanafi, Maliki** dan **Syafi'i:** Tidak perlu membayar *kifarah* berulang-ulang, sekalipun berbuka dengan berbagai macam makanan dan minuman.

Hambali: Kalau ia melakukan sesuatu yang mewajibkan *kifarah* itu beberapa kali dalam satu hari, maka meskipun ia telah membayar *kifarah* yang pertama, ia harus tetap membayar *kifarah* yang kedua karena yang kedua itu juga menjadi kewajiban untuk dibayar. Tetapi kalau ia belum membayar *kifarah* yang pertama, ia cukup membayar satu kali untuk semuanya.

Imamiyah: Kalau ia melakukan jima' (bersetubuh) beberapa kali dalam satu hari, maka ia wajib membayar *kifarah* beberapa kali pula, sesuai dengan pengulangan perbuatan *jima* (persetubuhan) tersebut. Tapi kalau hanya makan dan minum secara berulang-ulang, ia cukup mambayar *kifarah* sekali saja.

Puasa Yang Diharamkan

Ulama mazhab sepakat bahwa puasa pada hari raya 'Idul Fitri dan 'Idul Adha diharamkan, kecuali **Hanafi, Hanafi** berpendapat bahwa berpuasa pada dua hari raya tersebut adalah makruh yang diharamkan. Menurut **Hanafi** bahwa makruh yang di haramkan itu adalah hampir mendekati ke haram.

Imamiyah: Tidak boleh berpuasa pada hari-hari *Tasyriq* khususnya bagi orang yang berada di Mina. Hari-hari *Tasyriq* itu adalah hari (taggal) sebelas, dua belas dan tiga belas bulan Dzulhijjah.

Syafi'i: Tidak dihalalkan berpuasa pada hari *Tasyriq*, baik pada waktu melaksanakan hari atau bukan.

Hambali: Hanya diharamkan berpuasa pada hari *Tasyriq*, selain waktu melaksanakan haji, tapi tidak diharamkan kalau pada waktu melaksanakan haji.

Hanafi: Berpuasa pada hari tesebut adalah makruh yang mendekati ke haram. **Maliki**: Hanya diharamkan pada sebelas dan dua belas Dzulhijjah pada waktu selain haji, tapi tidak diharamkan kalau dalam melaksanakan ibadah haji.

Ulama mazhab sepakat bahwa wanita tidak boleh berpuasa sunnah tanpa mendapat izin suaminya, kalau puasanya dapat mengganggu hak-hak suaminya selain menurut **Hanafi. Hanafi**: Puasa wanita tanpa mendapat izin suaminya adalah makruh saja, bukan haram.

Hari Syak (Keraguan)

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang berbuka pada hari *Syak*, kemudian ada titik terang bahwa hari tersebut masuk bulan Ramadhan, maka ia wajib menahan dan meng-*qadha'*-nya (menggantinya). Tetapi mereka berbeda pendapat bila ia berpuasa pada hari *Syak*, kemudian ada titik terang, bahwa hari itu adalah hari *Syak*, apakah diberi pahala atau tidak, apakah wajib meng*qadha'*-nya atau tidak?

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Puasanya tidak mendapatkan pahala dan ia harus meng-*qadha'*-nya. **Hanafi**: Ia mendapat pahala dan tidak wajib meng*qadha'*-nya.

Mayoritas Imamiyah: Tidak wajib meng*qadha'*-nya kecuali bila puasanya diniatkan untuk puasa Ramadhan dan pada waktu tersebut ia wajib meng-*qadha'*-nya.

Puasa Yang Disunnahkan

Puasa yang disunnahkan itu adalah pada hari-hari sepanjang tahun, kecuali hari-hari yang dilarang untuk berpuasa. Tetapi ada hari-hari yang ditentukan. Diantaranya adalah berpuasa selama tiga hari setiap bulan. Yang lebih utama adalah pada hari-hari putih (*ayyamul baidh*). Hari-hari putih itu adalah hari tiga belas, empat belas dn lima belas pada bulan Arab.

Diantaranya juga hari' Arafah, yaitu hari kesembilan pada bulan Dsulhijjah, puasa Rajab, Sya'ban, setiap hari Senin, hari Kamis dan lain-lainnya yang dibahas secara panjang lebar. **Semua ulama sepakat** bahwa hari-hari tersebut disunnahkan berpuasa.

Puasa Yang Dimakruhkan

Di dalam buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* dijelaskan bahwa yang termasuk puasa yang dimakruhkan adalah berpuasa pada hari Jum'at dan hari Sabtu, begitu juga hari *Anniruz* (hari awal tahun Arab), kalau mengikuti pendapat selain **Syafi'i**, juga berpuasa satu atau dua hari sebelum puasa Ramadhan.

Dalam buku *Al-Fiqhu lil Imamiyah,* dijelaskan bahwa seorang tamu dimakruhkan berpuasa tanpa izin dari tuan rumah, begitu juga anak tanpa izin dari ayahnya. Dan makruh pula pada hari *Syak* dalam bulan Dzulhijjah, karena khawatir hari tersebut merupakan hari raya.

Ketetapan Hilal

Seluruh kaum muslimin sepakat bahwa apabila ada yang melihat *Hilal* seorang diri, maka ia wajib mengamalkan apa yang dilihatnya itu tanpa membedakan antara *hilal* Ramadhan dengan *hilal* Syawal. Barangsiapa yang melihat *hilal* Ramadhan, maka ia wajib berpuasa, sekalipun semua manusia tidak puasa.[22] Dan barangsiapa yang melihat *hilal* Syawal, maka ia wajib berbuka walaupun semua orang di bumi masih berpuasa, tidak membedakan apakah yang melihat itu orang yang adil atau tidak, wanita atau lelaki. Tetapi dalam masalah-masalah berikut ulama mazhab berbeda pendapat:

1. **Hanafi, Maliki** dan **Hambali**: Bila *hilal* telah nampak pada suatu daerah, maka selururh penduduk berbagai daerah wajib berpuasa, tanpa membedakan antara jauh dan dekat, dan tidak perlu lagi beranggapan adanya perbedaan munculnya *hilal.*
2. **Imamiyah** dan **Syafi'i**: Kalau penduduk suatu daerah melihat *hilal,* dan penduduk daerah lain tidak melihatnya, bila dua daerah tersebut berdekatan, maka hukumnya satu. Tetapi kalau munculnya berbeda, maka setiap daerah mempunyai hukum khusus.
3. Kalau *hilal* itu nampak pada waktu siang sebelum *zawal* (tergelincir matahari) atau sesudahnya pada tanggal tiga puluh Sya'ban sehingga menimbulkan pertanyaan apakah siang itu merupakan akhir Sya'ban sehingga tidak wajib berpuasa, atau ia sudah termasuk awal bulan Ramadhan sehingga wajib berpuasa? Begitu juga kalau *hilal* nampak pada waktu siang tanggal tiga puluh Ramadhan, apakah ia termasuk Ramadhan atau Syawal?. Dengan

[22] **Hanafi**: Kalau dia mempersaksikan dihadapan hakim, dan kesaksiannya itu dibantah, maka dia wajib meng-*qadha'*-nya tanpa bayar *kifarah.* (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

ungkapan lain, apakah hari itu pada waktu nampaknya *hilal* termasuk bulan lalu atau yang akan datang?

Imamiyah, Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Ia termasuk pada bulan yang lalu, bukan yang akan datang. Dari itu, dia wajib berpuasa pada hari berikutnya (besoknya) kalau *hilal* itu nampak pada akhir Sya'ban. Begitu juga dia wajib berbuka pada hari berikutnya (besoknya) kalau *hilal* itu nampak pada akhir Ramadhan, tetapi **mereka sepakat** bahwa hilal itu harus ditetapkan dengan *ru'yah* (penglihatan), berdasarkan sabda Rasulullah saw:

"Berpuasalah kalian setelah melihat (ru'yah) hilal dan berbukalah berdasarkan ru'yah (penglihatan) hilal".

Namun mereka berbeda pendapat tentang selain ru'yah (penglihatan). **Imamiyah**: Setiap Ramadhan dan Syawal harus ditetapkan secara *mutawatir* dan dengan dua orang saksi lelaki yang adil tanpa membedakan apakah cuaca pada waktu itu terang atau berawan, dan juga tidak membedakan apakah dua saksi tersebut dari satu daerah atau dari dua daerah yang berdekatan, dengan syarat kesaksian keduanya tidak bertentangan dalam menjelaskan tentang *hilal*. Kesaksian wanita, anak-anak, orang *fasik*, dan orang yang tidak tahu keadaan tidak di terima.

Hanafi: membedakan antara *hilal* Ramadhan dan *hilal* Syawal dengan pendapatnya: Penetapan *hilal* Ramadhan cukup dengan saksi satu orang lelaki dan satu orang wanita dengan starat: Islam, berakal, dan adil. Sedangkan *hilal* Syawal tidak bisa ditetapkan hanya dengan satu orang, tapi dengan dua orang saksi lelaki atau satu orang lelaki dan dua orang wanita, ini kalau cuaca tidak terang sehingga sehingga ada halangan untuk melihat *hilal*. Tetapi kalau langit cerah, tidak bisa ditetapkan kecuali dengan kesaksian jama'ah, sehingga dapat mengetahuinya (*hilal*) dengan berita mereka, tanpa membedakan antara *hilal* Ramadhan atau *hilal* Syawal.

Maliki: *Hilal* itu tidak bisa ditetapkan kecuali dengan kesaksian dua orang yang adil, tanpa membedakan antara *hilal* Ramadhan dan Syawal, dan tidak pula antara langit cerah maupun tidak cerah. **Syafi'i**: Setiap *hilal* Ramadhan atau Syawal, cukup ditetapkan dengan kesaksian satu orang lelaki yang adil, dengan syarat: Muslim, berakal, dan adil tanpa membedakan apakah langit ketika itu cerah atau tidak.

Hambali: *Hilal* itu bisa ditetapkan cukup dengan kesaksian seorang yang adil, baik wanita maupun lelaki. kalau Syawal hanya bisa ditetapkan dengan kesaksian dua orang saksi yang adil.

4. Kalau tidak ada seorangpun yang mengajak untuk melihat *hilal*, maka sempurnakanlah Sya'ban tiga puluh hari, dan setelah tiga puluh hari itu, manusia wajib berpuasa menurut kesepakatan semua **ulama mazhab**, selain **Hanafi. Hanafi** berpendapat: Wajib berpuasa setelah dua puluh sembilan hari, bukan setelah tiga puluh hari.

   Ini kalau melihat pada *hilal* Ramadhan, tapi kalau melihat *hilal* Syawal, **Hanafi** dan **Maliki** berpendapat: Kalau langit berawan maka harus menyempurnakan Ramadhan tiga puluh hari, dan setelah itu wajib berbuka. Tapi kalau langit cerah, wajib berpuasa satu hari berikutnya setelah tiga puluh hari, dan menganggap bohong kesaksian orang-orang yang bersaksi mengenai ketetapan awal Ramadhan, sekalipun jumlah mereka cukup banyak. **Syafi'i:** Wajib berpuasa setelah tiga puluh hari, walaupun ada yang menetapkan Ramadhan pada hari setelah itu dengan saksi satu orang, tanpa membedakan cuaca cerah atau tidak.

   Hambali: Kalau Ramadhan ditetapkan dengan kesaksian dua orang yang adil maka wajib berbuka setelah tiga puluh hari. Tetapi kalau Ramadhan itu ditetapkan hanya oleh satu orang yang adil, maka wajib berpuasa pada hari ketiga puluh satu.

   Imamiyah: Setiap bulan Ramadhan dan Syawal ditetapkan dengan menyempurnakannya tiga puluh hari, tanpa membedakan antara cuaca cerah atau tidak, selama awal Ramadhan ditetapkan dengan jalan *syara'* yang benar.

Hilal dan Ulama Falak

Pada tahun 1960 pemerintah Pakistan dan Tunisia telah menetapkan bahwa ketetapan *hilal* itu berdasarkan keterangan orang-orang ahli falak, untuk menjaga kesimpangsiuran pendapat dan kekecewaan,[23] tetapi yang didapatkan sebagian besar orang ternyata menjadi beban yang menyusahkan, karena mereka tidak mengetahui Hari Raya sebelumnya. Kadang-kadang berita tentang Hari Raya datang secara tiba-tiba, tanpa ada persiapan sebelumnya, dan kadang-kadang setelah mereka bersiap-siap untuk menyambutnya justru diundurkan.

Maka tidak heran kalau timbul gejolak di berbagai forum dan majelis agama yang mendiskusikan ketetapan kedua negara tersebut dengan suara pro dan kontra. Mereka yang setuju berargumen bah-

---

[23] Pada tahun 1939 di Mesir Hari Raya ditetapkan pada hari Senin, di Saudi Arabia pada hari Selasa dan di Bombay ditetapkan pada hari Selasa.

wa dalam agama tidak mencegah untuk berpegang teguh pada perkataan dan pendapat para ahli falak, bahkan ada ayat Al-Qur'an yang mendukung, seperti ayat berikut ini:

"Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk". (Q.S. An-Nahl 16).

Sedangkan mereka yang menentang berkata bahwa ketetapan tersebut bertentangan dengan hadis yang berbunyi:

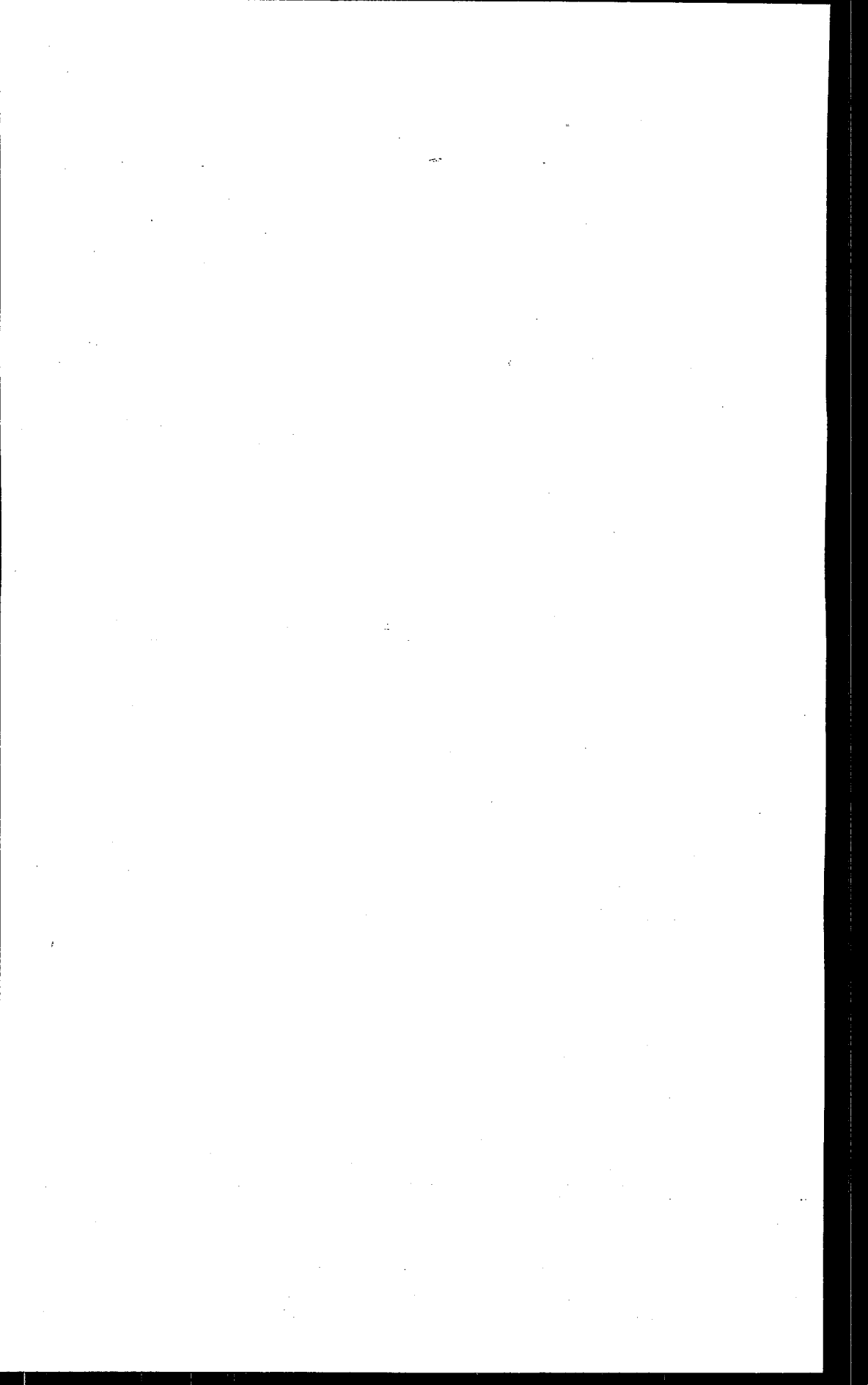
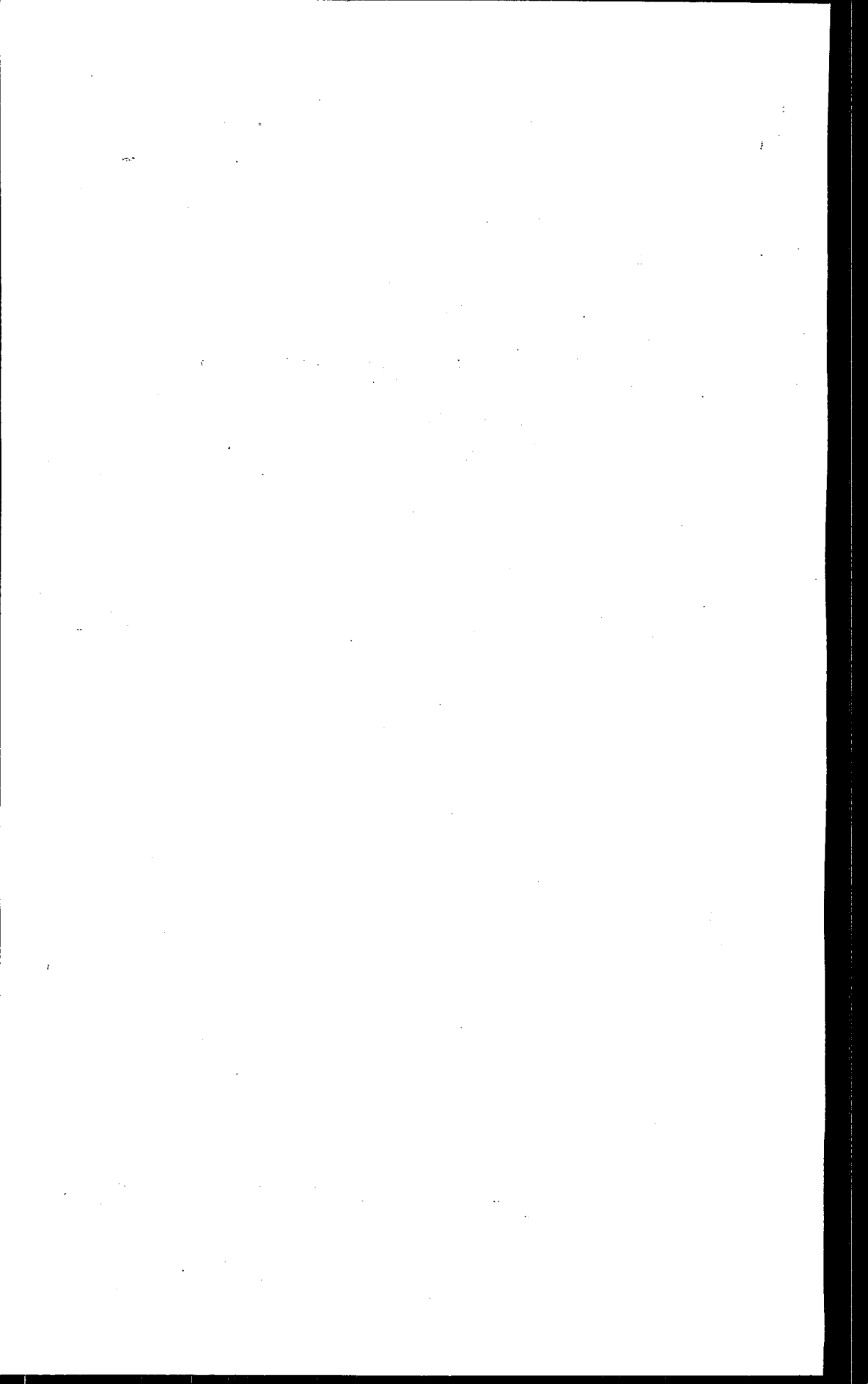
"Berpuasalah kalian berdasarkan penglihatan (ru'yah) hilal, dan berbukalah kalian berdasarkan penglihatan hilal pula".

Maka pengertian penglihatan adalah: Penglihatan dengan mata kepala manusia, seperti yang berlaku dan dipergunakan mikroskop mendasarkan pada perkiraan dan *nishab* (perhitungan) tentu sangat jauh pengertiannya dengan *lafadz* hadis tersebut.

Sebenarnya keduanya tidak bisa dijadikan alasan, karena yang dimaksud mendapat petunjuk dengan mempergunakan bintang adalah untuk mengetahui berbagai jalan di berbagai negara atau daerah, bukan untuk mengetahui hari dan *hilal.* Sedangkan maksud *lafadz* hadis *ru'yah* sebenarnya tidak bertentangan dengan pengetahuan yang benar, karena penglihatan itu merupakan cara untuk mengetahuinya, bukan menjadi tujuan, sebagaimana semua jalan menjadi perantara untuk mengantarkan kepada tujuan (kebenaran). Maka kami berpendapat bahwa perkataan-perkataan dan pendapat para ahli falak tidak berfungsi untuk mengetahui secara pasti setiap yang syubhat (kurang jelas), begitu juga tentang fungsi penglihatan dengan mata, keduanya tetap berdasarkan perkiraan, bukan berdasarkan hakekat (kenyataan). Sebagai bukti dapat kita lihat adanya perbedaan dan pertentangan pendapat tentang munculnya *hilal* pada suatu malam juga waktu munculnya serta lamanya.

Apabila datang suatu masa di mana pengetahuan para hali falak lebih mendetail dan komprehensif, sehingga mereka seia sekata, dan kebenaran yang dicapai oleh mereka telah terbukti berulang-ulang sampai pendapat mereka menjadi pasti, laksana pastinya hari-hari dalam seminggu, seperti besok itu pasti hari Sabtu atau Ahad (Minggu), maka tentu kita harus berpegang teguh pada pendapat mereka, bahkan harus dinyatakan benar bagi orang yang mencapai pengetahuan seperti pendapat mereka, serta wajib menolak pendapat yang bertentangan dengan pendapat mereka.[24] ❑

---

[24] Lihat pembahasan tentang hal ini, pada buku kami *Fiqhul Imam Ja'far Shadiq,* jilid I di akhir bab puasa, pada bagian *tsubutul hilal.*

ZAKAT

BAB 32
ZAKAT

Zakat itu dibagi ke dalam dua bagian, yaitu: Zakat harta benda dan zakat badan. **Ulama mazhab sepakat** bahwa tidak sah mengeluarkan zakat kecuali dengan niat. Adapun syarat-syarat wajibnya, seperti berikut:

Syarat-Syarat Zakat Harta Benda

1. **Hanafi** dan **Imamiyah**: Berakal dan *baligh* merupakan syarat diwajibkannya mengeluarkan zakat. Maka harta orang gila dan harta anak-anak tidak wajib dizakati.[25]

   Maliki, Hambali dan **Syafi'i**: Berakal dan *baligh* tidak menjadi syarat. Maka dari itu, harta orang gila dan harta anak-anak wajib dizakati, walinya harus mengeluarkannya.

2. **Hanafi, Syafi'i** dan **Hambali**: Zakat tidak diwajibkan pada non muslim. *(Al-Fiqhu 'ala Al-Madzab Al-Arba'ah).*

   Imamiyah dan **Maliki**: Bagi non muslim juga diwajibkan, sebagaimana diwajibkannya kepada orang muslim, tak ada bedanya.

3. Syarat diwajibkannya zakat adalah "milik penuh". Setiap mazhab membahas secara panjang lebar tentang definisi "milik penuh" itu. Kesimpulan dari semua definisi yang diungkapkan para **ulama mazhab** adalah: Orang yang mempunyai harta itu menguasai sepenuhnya terhadap harta bendanya, dan dapat mengeluarkannya dengan sekehendaknya. Maka harta yang hilang, tidak wajib dizakati, juga harta yang dirampas (dibajak) dari pemiliknya, sekalipun tetap menjadi miliknya.

---

[25] Menurut **Hanafi**: Berakal dan *baligh* tidak berlaku dalam zakat tanaman dan buah-buahan.

Kalau hutang, yang merupakan hak milik seseorang, tidak wajib dizakati kecuali sudah kembali berada dalam genggamannya, seperti mas kawin seorang istri yang masih belum diserahkan oleh suaminya. Sebab hutang itu tidak bisa dianggap hak milik secara penuh kecuali setelah berada dalam genggamannya. Kalau hutang itu ditanggung seseorang, maka hukumnya akan diterangkan, seperti berikut:

4. Cukup satu tahun berdasarkan hitungan tahun *qomariyah* untuk selain biji-bijian, buah-buahan dan barang-barang tambang. Keterangan lebih rinci akan dijelaskan kemudian.
5. Sampai kepada *nishab* (ketentuan wajib zakat). Setiap harta yang wajib dizakati jumlah yang harus dikeluarkan berbeda-beda dan keterangan lebih rinci akan dijelaskan nanti.
6. Orang yang mempunyai hutang, dan dia mempunyai harta yang sudah mencapai *Nishab*, apakah hartanya itu wajib dizakati atau tidak? Dengan ungkapan lain: Apakah hutang itu mencegah untuk mengeluarkan zakat?

Imamiyah dan **Syafi'i**: Hutang tidak menjadi syarat untuk bebas zakat. Maka, barangsiapa yang mempunyai hutang, ia wajib mengeluarkan zakat, walaupun hutang tersebut sekadar cukup sampai jatuhnya *nishab* bahkan **Imamiyah** berpendapat: Kalau ada seseorang yang meminjam harta benda yang wajib dizakati dan mencapai *nishab*, serta berada di tangannya selama satu tahun, maka harta hitungan itu wajib dizakati.

Hambali: Hutang itu mencegah zakat. Maka barangsiapa yang mempunyai hutang, dan dia mempunyai harta maka dia harus membayar hutangnya terlebih dahulu. Kalau sisa hartanya mencapai *nishab* zakat, maka dia harus manzakatinya. Tapi kalau tidak, dia tidak wajib menzakatinya.

Maliki: Hutang itu hanya mencegah zakat bagi emas dan perak, tetapi tidak untuk biji-bijian, binatang ternak, dan barang tambang. Maka, barangsiapa yang mempunyai hutang, dan dia mempunyai harta yang berupa emas dan perak yang sudah mencapai *nishab*, dia harus membayar hutangnya terlebih dahulu, baru kemudian mengeluarkan zakatnya. Tapi kalau dia mempunyai hutang, dan harta miliknya selain dari emas dan perak serta sudah mencapai *nishab*, maka dia tetap wajib menzakatinya.

Hanafi: Kalau hutang tersebut menjadi hak Allah yang harus dilakukan oleh seseorang, dan tidak ada manusia yang menuntutnya,

seperti haji dan *kifarah-kifarah*, maka ia tidak dapat mencegah zakat. Tapi kalau hutang tersebut untuk manusia, atau untuk Allah, dan dia mempunyai tuntutan (tanggung jawab) seperti zakat sebelumnya yang dituntut oleh seorang Imam, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat dari semua jenis hartanya, kecuali zakat tanam-tanaman dan buah-buahan.

Ulama mazhab sepakat bahwa zakat itu tidak diwajibkan untuk barang-barang hiasan dan pertama, juga untuk tempat tinggal (rumah dan sebagainya), pakaian, alat-alat rumah, kendaraan, senjata dan lain sebagainya yang menjadi kebutuhan, seperti alat-alat, buku-buku dan perabot-perabot. **Imamiyah** juga berpendapat: Harta benda yang sudah dicairkan ke dalam emas dan perak tidak wa jib dizakati. Keterangan tentang hal ini akan dijelaskan secara lebih rinci.□

BAB 33

HARTA BENDA YANG WAJIB DIZAKATI

Al Qur'an Al-Karim mengungkapkan tentang orang-orang *fakir,* bahwa mereka betul-betul suatu kelompok yang mempunyai hak bagi harta-harta benda orang-orang kaya, seperti yang diungkapkan surat Al-Dzurriyat ayat 19:

"Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang fakir miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian (maksudnya: Orang miskin yang tidak meminta)".

Ayat ini tidak membedakan antara harta pertanian, pertukangan (pabrik/buruh), dan perdagangan. Dari itu, ulama mazhab mewajibkan binatang ternak, biji-bijian, buah-buahan, uang dan barang tambang untuk dizakati.

Tetapi mereka berbeda pendapat tentang definisi (ketentuan) bagian-bagian di atas, baik dari segi jumlah *nishab*-nya antara satu dengan lain maupun pembagian dalam memberikan kepada orang fakir miskin ke dalam kelompok ketiga. **Imamiyah**: Mewajibkan satu perlima atau dua puluh persen dari laba dalam harta dagangan. **Empat mazhab**: Mewajibkan dua setengah persen dari harta dagangan. Tetapi dalam harta tambang wajib seperlimanya (20%) menurut **Hanafi, Imamiyah** dan **Hambali**, sedang mazhab yang lain tetap mewajibkan 2,5%. Tentang apa yang disepakatai dan diperselisihkan oleh mereka akan dijelaskan lebih rinci seperti berikut:

Zakat Binatang Ternak

Ulama mazhab sepakat bahwa yang wajib dizakati itu adalah: Unta, Sapi, termasuk kerbau, kambing, biri-biri dan kambing kibas. Mereka

sepakat bahwa binatan seperti kuda, keledai, dan *baghal* (hasil kawin silang antara kuda dan keledai-peny.) tidak wajib dizakati, kecuali bila termasuk pada harta dagangan. **Hanafi**: Mewajibkan kuda saja untuk dizakati, kalau kuda tersebut bercampur antara jantan dan betina.

Syarat-syarat Zakat Binatang Ternak

Syarat-syarat zakat binatang ternak ada empat perkara:

Nishab Unta:

1. Nishab unta seperti berikut:
   a. Kalau jumlahnya 5 ekor, maka wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.
   b. Kalau jumlahnya 10 ekor, maka wajib mengeluarkan 2 ekor kambing.
   c. Kalau jumlahnya 15 ekor, maka wajib mengeluarkan 3 ekor kambing.
   d. Kalau jumlanya 20 ekor, maka wajib mengeluarkan 4 ekor kambing, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab.**

      Tapi kalau jumlahnya sebanyak 25 ekor, mereka berbeda pendapat.

      Imamiyah: Wajib mengeluarkan 5 ekor kambing.

      Empat mazhab: Wajib mengeluarkan 1 ekor unta yang umurnya lebih dari satu tahun.

      Imamiyah: Kalau jumlahnya 26 ekor, wajib mengeluarkan 1 ekor unta yang berumur satu tahun lebih. Dan bila jumlah unta sudah mencapai bilangan tersebut, ia menjadi satu *nishab.*
   e. Kalau jumlahnya 36 ekor, maka wajib mengeluarkan *Bintu Labun* secara sepakat. *Bintu Labun* adalah anak unta yang berumur tiga tahun.
   f. Kalau jumlahnya 46, maka wajib mengeluarkan *huggah* secara sepakat. *Huggah* ialah anak unta yang berumur empat tahun.
   g. Kalau jumlahnya 61, maka wajib mengeluarkan *jada'ah* secara sepakat. *Jada'ah* ialah unta yang berumur lima tahun.
   h. Kalau jumlahnya 76, maka wajib mengeluarkan dua *Bintau Labun* secara sepakat.
   i. Kalau jumlah mencapai 91, maka wajib mengeluarkan dua *Huggah* secara sepakat.

Ulama mazhab sepakat bahwa unta yang jumlahnya mencapai 91 ekor lebih sampai mencapai 121 ekor tidak diwajibkan mengeluarkan zakat. Tapi jika lebih 121 ekor, maka para ulama mazhab mempunyai pendapat dan keterangan yang cukup rinci yang dijelaskan dalam buku-buku mereka secara panjang lebar. Mereka juga sepakat bahwa yang kurang dari lima ekor tidak wajib dizakati, juga di antara *nishab* sebelumnya sampai pada *nishab* selanjutnya, seperti: Lima ekor unta wajib mengeluarkan satu ekor kambing, dan sembilan ekor unta juga satu ekor kambing. Sepuluh ekor unta wajib mengelurkan dua ekor kambing, dan empat belas ekor unta dua ekor kambing. Begitulah seterusnya.

Nishab Sapi

Bagi pemilik sapi yang jumlahnya mencapai 30 ekor, wajib mengeluarkan satu ekor *tabi'* atau *tabi'ah.* Dan setiap 40 ekor, wajib mengeluarkan satu ekor *musannah.* Setiap 60 ekor sapi wajib mengeluarkan dua *tabi'.* Setiap tujuh puluh ekor, wajib mengeluarkan satu *musannah* dan satu *tabi'.* Setiap 90 ekor, wajib mengeluarkan tiga *tabi'.* Setiap 100 ekor, wajib mengeluarkan satu ekor *musannah* dan satu ekor *tabi'*. Setiap 120 ekor, wajib mengeluarkan tiga ekor *musannah* dan empat ekor *tabi'.* Begitulah seterusnya. Dan di antara dua jumlah ketentuan tersebut, tidak diwajibkan mengeluarkan zakat. Sampai pada ketentuan tersebut, tidak diwajibkan mengeluarkan zakat. Sampai pada ketentuan *nishab* ini, semua ulama mazhab sepakat pada ketentuan tersebut di atas.[26] *Tabi* ialah sapi yang berumur satu tahun penuh dan masuk ke tahun kedua. Dan *musannah* ialah sapi yang masuk berumur tiga tahun. **Maliki**: *Tabi'* ialah sapi yang berumur dua tahun penuh dan masuk ketiga tahun. Dan *musannah* ialah sapi yang berumur tiga tahun penuh dan masuk keempat tahun.

Nisab Kambing

Setiap jumlah 40 ekor kambing, wajib mengeluarkan satu ekor kambing. Setiap 121 ekor, wajib mengeluarkan dua ekor kambing. Dan apabila mencapai jumlah 201 ekor, wajib mengeluarkan 3 ekor kambing. Ketentuan ini disepakati **semua ulama mazhab.**

---

[26] **Hanafi**: Kalau jumlahnya ada di antara dua ketentuan itu, maka ia dimaafkan (tidak diwajibkan zakat), tetapi kalau lebih dari empat puluh sampai enam puluh, maka wajib dizakati lebihnya itu. Kalau lebih satu dari empat puluh, maka wajib dizakati seperempat *musannah.* Kalau lebihnya itu dua, maka wajib setengah *musannah.* (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* bab zakat).

Imamiyah: Bila jumlahnya mencapai 301, maka wajib mengeluarkan empat kambing, sampai pada empat ratus kambing, dan seterusnya. Maka setiap seratus wajib mengeluarkan satu kambing.

Empat mazhab: Tiga ratus satu (301) wajib mengeluarkan tiga kambing, seperti dua ratus satu (201), sampai pada empat ratus, yaitu wajib mengeluarkan empat kambing. Dan lebih dari itu, setiap seratus wajib mengeluarkan satu kambing.

Semua ulama Mazhab sepakat bahwa di antara dua jumlah ketentuan tersebut tidak wajib dizakati.

2. Binatang ternak yang dipelihara secara bebas. Binatang tersebut sepanjang hari dalam satu tahun mencari makan (rumput) sendiri di tempat-tempat yang dibolehkan atau memang tempat gembala, dan tidak dibebani pemiliknya kecuali hanya sekali-kai. Syarat ini disepakati semua ulama mazhab kecuali **Maliki**. **Maliki** berpendapat: Binatang yang dipelihara secara bebas maupun tidak, tetap wajib dizakati.

3. Binatang tersebut sudah satu tahun. Maksudnya pemiliknya memilikinya genap satu tahun setelah mencapai *nishab*. Maka kalau pada pertengahan tahun kurang satu, tapi kemudian pada akhir tahun genap atau cukup sampai mencapai *nishab*, maka ia tidak wajib dizakati. Contohnya: Orang yang mempunyai empat puluh kambing pada awal tahun, tapi setelah beberapa bulan kemudian kurang satu, baik karena mati, dihibahkan maupun dijual. kemudian pada akhir tahun cukup sampai mencapai empat puluh, maka pada akhir tahun tidak diwajibkan mengeluarkan zakat, tetapi harus dihitung mulai dari awal tahun baru lagi. Syarat ini disepakati oleh **Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali**. Tapi menurut **Hanafi**: Kalau hanya kurang *nishabnya* pada awal tahun, kemudian genap (cukup) pada akhir tahun, maka wajib dizakati, sebagaimana wajib juga dizakati kalau mulai awal tahun mencapai *nishab* sampai akhir tahun. Hitungan tahun ini berdasarkan tahun *qomariyah*. Maksudnya dua belas *hilal* (bulan).

4. Binatang-binatang itu tidak dipergunakan untuk bekerja, seperti sapi yang dipergunakan untuk membajak, dan unta untuk mengangkut barang. Maka kalau menurut kesepakatan **semua ulama mazhab** selain **Maliki** tidak wajib dizakati, bila ada faktor-faktor tersebut sekalipun sudah mencapai *nishab* dan sudah genap satu tahun. **Maliki**: Binatang-binatang yang dipergunakan maupun tidak, wajib dizakati, tak ada bedanya.

Semua ulama mazhab sepakat bahwa orang yang memiliki berbagai macam binatang, tapi tidak sampai pada *nishab,* maka tidak wajib menggabungkan (mengumpulkan) antara satu dengan yang lain. Misalnya: Kalau orang mempunyai sapi tidak sampai tiga puluh, dan juga mempunyai kambing, tapi tidak sampai empat puluh, maka tidak wajib sapi itu disempurnakan (dianggap cukup hitungannya pada *nishab*) dengan kambing, begitu juga sebaliknya).

Para ulama mazhab berbeda pendapat kalau ada dua orang yang bekerja sama, lalu memakai hitungan satu *nishab.*

Imamiyah, Hanafi dan **Maliki:** Keduanya tidak diwajibkan mengeluarkan zakat, juga tidak pada salah satunya, selama setiap individu belum mencapai *nishab* sendiri-sendiri.

Syafi'i dan **Hambali:** Harta orang yang bekerja sama wajib dizakati kalau sudah mencapai *nishab,* sekalipun modal masing-masing kurang dari *nishab.*□

BAB 34

ZAKAT EMAS DAN PERAK

Ulama fiqih berpendapat emas dan perak wajib dizakati jika cukup *nishab*-nya. Menurut pendapat mereka, *nishab* emas adalah dua puluh (20) *mithqal. nishab* perak adalah dua ratus *dirham.* Mereka juga memberi syarat yaitu berlalunya waktu satu tahun dalam keadaan *nishab*, juga jumlah yang wajib dikeluarkan ialah dua setengah persen (2,5%).

Imamiyah: Wajib zakat pada emas dan perak jika berada dalam bentuk uang, dan tidak wajib dizakati jika berbentuk batangan dan perhiasan.

Empat mazhab: Emas dan perak wajib dizakati jika dalam bentuk batangan, begitu juga dalam bentuk uang. Mereka berbeda pendapat mengenai emas dan perak dalam bentuk perhiasan. Sebagian mewajibkan zakat, sebagian yang lain tidak mewajibkannya.

Mengenai uang, **Imamiyah** mewajibkan satu perlima atau dua puluh persen (20%) dari sisa belanja satu tahun, bagian ini akan diuraikan kemudian. **Syafi'i, Maliki** dan **Hanafi**: Uang kertas tidak wajib dizakati, kecuali telah dipenuhi semua syarat, antara lain yaitu telah sampai *nishab*-nya dan telah cukup berlalunya waktu satu tahun.

Hambali: Uang kertas tidak wajib dizakati, kecuali jika ditukar dalam bentuk emas atau perak.□

BAB 35
ZAKAT TANAMAN DAN BUAH-BUAHAN

Semua ulama mazhab sepakat bahwa jumlah (kadar) yang wajib dikeluarkan dalam zakat tanaman dan buah-buahan adalah seper sepuluh atau sepuluh persen (10%), kalau tanaman dan buah-buahan tersebut disiram air hujan atau air dari aliran sungai. Tapi jika air yang dipergunakannya dengan air irigasi (dengan membayar) dan sejenisnya, maka cukup mengeluarkan lima persen (5%).

Ulama mazhab sepakat, selain **Hanafi** bahwa *Nishab* tanaman dan buah-buahan adalah lima *ausuq*. Satu *ausuq* sama dengan enam puluh gantang, yang jumlahnya kira-kira mencapai sembilan ratus sepuluh gram. Satu kilo sama dengan seribu gram. Maka bila tidak mencapai target tersebut, tidak wajib dizakati. Namun **Hanafi** berpendapat: Banyak maupun sedikit wajib dizakati secara sama.

Ulama mazhab berbeda pendapat tentang tanaman dan buah-buahan yang wajib dizakati. **Hanafi**: Semua buah-buahan dan tanaman yang keluar dari bumi wajib dizakati, kecuali kayu, rumput dan tebu Persi. **Maliki** dan **Syafi'i**: Setiap tanaman dan buah-buahan yang disimpan untuk kepentingan belanja wajib dizakati, seperti gandum, beras, kurma dan anggur.

Hambali: Semua tanaman dan buah-buahan yang ditimbang dan yang disimpan wajib dizakati.

Imamiyah: Biji-bijian yang wajib dizakati hanya gandum. Dan buah-buahan yang wajib dizakati hanya kurma dan anggur. Selain yang disebutkan diatas, tidak wajib dizakati, tetapi sunnah untuk dizakatinya.□

BAB 36

ZAKAT HARTA DAGANGAN

Yang dinamakan harta dagangan adalah harta yang dimiliki dengan akad tukar dengan tujuan untuk memperoleh laba, dan harta yang dimilikinya harus merupakan hasil usahanya sendiri. Kalau harta yang dimilikinya itu merupakan harta warisan, maka ulama mazhab secara sepakat tidak menamakannya harta dagangan. Zakat harta dagangan adalah wajib menurut **empat mazhab**, tetapi menurut **Imamiyah** adalah sunnah. Zakat yang dikeluarkan itu adalah dari nilai barang-barang yang diperdagangkan. Jumlah yang dikeluarkan sebanyak seperempat puluh persen, artinya satu dari empat puluh.

Semua mazhab sepakat bahwa syaratnya harus mencapai satu tahun. Untuk menghitungkannya pertama-pertama harta tersebut diniatkan untuk berdagang. Apabila telah mencapai satu tahun penuh dan memperoleh untung, maka ia wajib dizakati. **Imamiyah**: Disyaratkan adanya modal dari awal tahun sampai akhir tahun. Maka kalau di pertengahan tahun modal tersebut berkurang, maka ia tidak wajib dizakati. Apabila nilai modal tersebut berkurang, maka hitungan tahun mulai dari awal lagi.

Syafi'i dan **Hambali**: Perkiraan untuk dinamakan akhir tahun itu bukan dari awal, pertengahan dan akhir tahun itu bukan dari awal, pertengahan dan akhir tahun. Maka kalau ia (seseorang) tidak memiliki modal yang mencapai *nishab* pada awal tahun, juga pada pertengahannya, tetapi pada akhir tahun sudah mencapai *nishab*, maka ia wajib dizakati.

Hanafi: Yang dianggap atau yang dihitung dalam satu tahun, bukan hanya di pertengahan saja. Maka barangsiapa memiliki harta dagangan yang telah mencapai *nishab* pada awal tahun, kemudian pada pertengahan tahun berkurang, tapi pada akhir tahun sempurna

atau mencapai nishab maka ia wajib dizakati. Tetapi kalau pada awal ataupun akhir tahun berkurang maka ia tidak wajib dizakati.

Disyaratkan juga bahwa harga atau nilai barang-barang dagangan tersebut harus mencapai *nishab*. Maka nilai harga yang menjadi standar adalah nilai harga emas dan perak. Kalau salah satunya sama atau lebih, maka wajib dizakati. Tapi kalau kurang walaupun sedikit, maka tidak wajib dizakati. Pengarang buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* pada tahun 1922 memperkirakan bahwa *nishab*-nya sampai lima ratus dua puluh sembilan (529) *ketip* Mesir dan sepertiganya.

Apakah zakat itu untuk diri atau untuk benda?

Para ulama mazhab berbeda pendapat, apakah kewajiban zakat berlaku untuk hartanya saja kalau sekiranya orang yang memilikinya bekerja sama dengan pemilik harta lain, seperti untuk semua orang bekerja sama; atau kewajiban zakat itu berlaku bagi orang yang memegang harta, seperti berlaku untuk semua orang yang mempunyai hutang, sekalipun harta itu ada hubungannya dengan hutang yang diwariskan oleh yang mati?

Syafi'i, Imamiyah dan **Maliki**: Zakat itu diwajibkan untuk hartanya saja. Maka orang fakir sebenarnya menjadi orang yang bekerja sama (sahabat) bagi orang yang memiliki harta tersebut, kalau berdasarkan firman Allah:

"Dan di dalam harta-harta mereka ada hak bagi orang-orang yang meminta dan juga bagi orang fakir-fakir miskin yang tidak meminta-minta". (QS. Adz-Dzurriyat: 19).

Beberapa hadis telah menjelaskan bahwa Allah telah menjadikan orang-orang kaya bekerja sama dengan orang-orang fakir dalam mempunyai harta. Tetapi *syara'* tetap membolehkan dengan kemudahan bagi pemilik harta itu untuk memberikan hak dari sekian hartanya yang lain untuk diwajibkan menzakatinya.

Hanafi: Zakat itu hanya ada sangkut pautnya dengan hartanya saja, seperti hubungan harta gadaian dengan harta yang digadaikan. Haknya (harta) itu tidak bisa hilang kecuali dengan dibayarkan (dikeluarkan) untuk orang-orang yang berhak menerimanya.

Imam Ahmad meriwayatkan dua riwayat, salah satunya sepakat dengan pendapat **Hanafi**.□

BAB 37

GOLONGAN YANG BERHAK MENERIMA ZAKAT

Para ulama mazhab sependapat bahwa golongan yang berhak menerima zakat itu ada delapan. Dan semuanya sudah disebutkan dalam Surat Al-Taubah ayat 60, seperti berikut:

"Sesungguhnya zakat itu hanya untuk orang-orang fakir, miskin pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang mempunyai hutang, untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang berada dalam perjalanan".

Namun kalau tentang definisi golongan atau kelompok tersebut, semua ulama mazhab mempunyai pendapat yang berbeda, seperti keterangan berikut:

Orang Fakir

1. **Hanafi**: Orang fakir adalah orang yang mempunyai harta kurang dari *nishab,* sekalipun dia sehat dan mempunyai pekerjaan. Adapun orang yang mempunyai harta sampai *nishab* apapun bentuknya yang dapat memenuhi kebutuhan primer, berupa tempat tinggal (rumah), alat-alat rumah, dan pakaian, maka orang yang memiliki harta seperti itu atau lebih, tidak boleh diberikan zakat. Alasannya bahwa orang yang mempunyai harta sampai *nishab* maka ia wajib zakat. Orang yang wajib mengeluarkan zakat berarti ia tidak wajib menerima zakat.

   Mazhab-mazhab lain: Yang dianggap kebutuhan itu bukan berdasarkan yang dimiliki akan tetapi kebutuhan. Maka barangsiapa yang tidak membutuhkan, diharamkan untuk menerima zakat, walaupun ia tidak mempunyai sesuatu. Dan orang yang

membutuhkan tentu dibolehkan untuk menerima zakat, sekalipun dia mempunyai harta sampai *nishab*, karena yang dinamakan fakir itu artinya yang membutuhkannya. Allah SWT berfirman:

"Wahai manusia, kamu semua adalah orang-orang fakir di hadapan Allah". Artinya orang-orang yang sangat membutuhkan kepada Allah SWT.

Syafi'i dan **Hambali**: Orang yang mempunyai separuh dari kebutuhannya, ia tidak bisa digolongkan ke dalam golongan orang fakir, dan ia tidak boleh menerima zakat.

Imamiyah dan **Maliki**: Orang fakir menurut *syara'* adalah orang yang tidak mempunyai bekal untuk berbelanja selama satu tahun dan juga tidak mempunyai bekal untuk menghidupi keluarganya. Orang yang mempunyai rumah dan peralatannya atau binatang ternak, tapi tidak mencukupi kebutuhan keluarganya selama satu tahun, maka ia boleh diberi zakat.

Imamiyah, Syafi'i dan **Hambali**: Orang yang mampu bekerja tidak boleh menerima zakat. **Hanafi** dan **Maliki**: Ia dibolehkan untuk menerimanya, tapi juga boleh untuk menolaknya.

Imamiyah: Orang yang mengaku fakir boleh dipercaya sekalipun tidak ada bukti dan tanpa sumpah bahwa ia betul-betul tidak mempunyai harta, serta tidak diketahui bahwa ia berbohong. Karena pada masa Rasulullah saw pernah datang dua orang kepada beliau, di mana ketika itu beliau sedang membagi sedekah, lalu kedua orang tersebut meminta sedekah kepadanya, maka beliau melihat dengan penglihatan yang tajam dan membenarkan keduanya, serta bersabda:

"Kalau kamu berdua mau, maka aku akan memberikannya. Orang yang kaya tidak mempunyai bagian untuk menerima zakat, begitu juga orang yang mampu (kuat) untuk bekerja".

Lalu Rasulullah saw mempercayai keduanya tanpa bukti dan tidak pula dengan sumpah.

Orang Miskin

2. **Imamiyah, Hanafi** dan **Maliki**: Orang miskin adalah orang yang keadaan ekonominya lebih buruk dari orang fakir.

   Hambali dan **Syafi'i**: Orang fakir adalah orang yang keadaan ekonominya lebih buruk dari pada orang miskin, karena yang dinamakan fakir adalah orang yang tidak mempunyai sesuatu,

atau orang yang tidak mempunyai separuh dari kebutuhannya, sedangkan orang miskin ialah orang yang memiliki separuh dari kebutuhannya. Maka yang separuh lagi di penuhi dengan zakat.

Walau bagaimanapun penafsiran tentang fakir dan miskin, sebenarnya secara esensial tidak ada perbedaan di antara mazhab-mazhab itu, karena yang dimaksudkan adalah bahwa zakat itu mempunyai tujuan untuk memenuhi kebutuhan yang sangat mendesak, seperti: Tempat tinggal (papan), pangan, pakaian, kesehatan, pengajaran dan lain-lain yang menjadi keharusan dalam kehidupannya.

Para ulama mazhab sepakat selain **Maliki**, bahwa orang yang wajib mengeluarkan zakat tidak boleh memberikan zakatnya kepada kedua orang tuanya, kakek neneknya, anak-anaknya dan putra-putra mereka (cucu), juga pada istrinya. **Maliki** justru membolehkan memberikannya kepada kakeknya dan neneknya, dan juga pada anak keturunannya, karena memberikan nafkah kepada mereka tidak wajib, menurut **Maliki**.

Para ulama mazhab sepakat bahwa zakat itu boleh diberikan kepada saudara-saudaranya, paman dari bapak dan paman dari ibu. Zakat itu hanya tidak boleh diberikan kepada ayah dan anak-anaknya, kalau zakat yang akan diberikan kepada ayah dan anak itu merupakan bagian untuk fakir dan miskin. Tetapi kalau zakat yang diberikan itu bukan termasuk bagian dari yang akan diberikan kepada orang fakir dan miskin., maka bapak dan anaknya boleh menerima zakat atau mengambilnya, misalnya kalau bapak dan anak tersebut menjadi orang yang berjuang (berperang) dijalan Allah, atau termasuk *muallaf,* atau orang yang banyak hutang untuk menyelesaikan masalah dan memperbaiki serta mendukung pihak yang mempunyai bukti, atau merupakan amil zakat karena semuanya itu adalah orang-orang yang boleh mengambil, baik fakir maupun miskin. (*Tadzkiratul 'Allamah,* Jilid I, bab zakat).

Sekalipun begitu, memberikan zakat kepada orang yang dekat (kerabat, famili) yang tidak wajib diberikan nafkah bagi pemberi zakat atas mereka, adalah lebih utama.

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang hukum pemindahan zakat dari sebuah negeri ke negeri yang lain.

Hanafi dan **Imamiyah**: Penduduk negaranya adalah lebih utama dan lebih *afdhal,* kecuaii ada kebutuhan yang sangat mendesak yang dianggap lebih utama kalau dipindahkan ke negara lain.

Syafi'i dan **Maliki**: Tidak boleh dipindahkan dari satu negara ke negara lain.

Hambali: Zakat itu boleh dipindahkan ke negara lain yang tidak boleh meng-*qashar* shalat (artinya negara yang sangat dekat), tetapi diharamkan memindahkan zakat ke negara lain kalau jaraknya diperbolehkan melakukan *gashar.*

Orang-orang yang Menjadi 'Amil Zakat

3. Orang-orang yang menjadi 'amil zakat adalah orang-orang yang bertugas untuk meminta sedekah, menurut kesepakatan semua mazhab.

Para Muallaf

4. Orang-orang *muallaf* yang di bujuk hatinya adalah orang-orang yang cenderung menganggap sedekah itu untuk kemaslahatan Islam.

 Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang hukum mereka itu, apakah masih tetap berlaku atau sudah *mansukh* (dihapus). Menurut yang mengatakan itu tidak *mansukh,* apakah yang dibujuk hatinya khusus untuk orang-orang non Islam atau untuk orang-orang Islam yang masih lemah imannya?.

 Hanafi: Hukum ini berlaku pada permulaan penyebaran Islam, karena lemahnya kaum muslimin. Kalau dalam situasi saat ini dimana Islam sudah kuat, maka hilanglah hukumannya karena sebab-sebabnya sudah tidak ada.

 Mazhab-mazhab yang lain membahasnya secara panjang lebar tentang terbaginya *muallaf* itu ke dalam beberapa kelompok, dan alternatif yang dijadikan standar atau rujukan adalah pada satu masalah, yaitu bahwa hukum *muallaf* itu tetap tidak *dinasakh* (dihapus), sekalipun bagian *muallaf* tetap diberikan kepada orang Islam dan non muslim dengan syarat bahwa pemberian itu dapat menjamin dan mendatangkan kemaslahatan, kebaikan kepada Islam dan kaum muslimin. Rasulullah telah memberikan zakat kepada Shafwan bin Umayyah, padahal dia ketika itu masih musyrik, sebagaimana beliau telah memberikan kepada Abu Sufyan dan lain-lainnya, setelah mereka menampakkan diri menganut agama Islam karena mereka sebenarnya takut disiksa, dan mereka sebenarnya manipu kaum muslimin dan agama Islam.

Riqab (Orang-Orang Yang Memerdekakan Budak)

5. *Ruqab* adalah orang yang membeli budak dari harta zakatnya untuk memerdekakannya. Dalam hal ini banyak dalil yang cukup dan sangat jelas bahwa Islam telah menempuh berbagai jalan dalam rangka menghapus perbudakan. Hukum ini sudah tidak berlaku, karena perbudakan telah tiada.

Orang Yang Mempunyai Hutang

6. *Al-Gharimun* adalah orang-orang yang mempunyai hutang yang dipergunakan untuk perbuatan yang bukan maksiat. Dan zakat diberikan agar mereka dapat membayar hutang mereka, menurut kesepakatan para ulama mazhab.

Orang Yang Berada Di jalan Allah

7. Orang yang berada di jalan Allah adalah menurut **empat mazhab**: Orang-orang yang berpegang secara suka rela untuk membela Islam.

   Imamiyah: Orang-orang yang berada di jalan Allah secara umum, baik orang yang berperang, orang-orang yang mengurus masjid-masjid, orang-orang yang berdinas di rumah sakit dan sekolah-sekolah, dan semua bentuk kegiatan kemaslahatan umum.

Ibnu-Sabil

8 *Ibnu-Sabil* adalah orang asing yang menempuh perjalanan ke negeri lain dan sudah tidak punya harta lagi. Zakat boleh diberikan kepadanya sesuai dengan ongkos perjalanan untuk kembali ke negaranya. **Beberapa Masalah**

Pertama: Para ulama mazhab sepakat bahwa zakat itu diharamkan untuk diberikan kepada keturunan Bani Hasyim, apapun bentuknya, kalau zakat itu dari selain mereka. Tetapi kalau zakat itu dari kalangan bani Hasyim sendiri boleh diberikan kepada mereka.

Kedua: Apakah semua zakat itu boleh diberikan hanya kepada satu orang miskin? **Imamiyah**: Boleh, walau sampai dengan pemberian zakat itu menjadi kaya, dengan syarat zakat itu diberikan sekaligus, bukan berkali-kali. **Hanafi** dan **Hambali**: Boleh diberikan kepada satu orang miskin asal jangan sampai dengan pemberian zakat itu ia menjadi kaya. **Maliki**: Zakat itu wajib diberikan kepada satu kelompok saja kecuali *'amil zakat*, karena ia (*'amil*) tidak boleh mengambil lebih banyak kecuali sekedar untuk upah

kerjanya itu. **Syafi'i:** Zakat itu wajib diberikan kepada delapan kelompok itu secara merata kalau ada. Tapi kalau tidak ada, wajib diberikan kepada yang ada di antara mereka (delapan kelompok). Paling sedikitnya harus diberikan kepada tiga orang dari setiap kelompok itu.

Ketiga: Harta-harta zakat itu ada dua bagian. Yang pertama yaitu yang harus mencapai satu tahun, yaitu binatang dan nilai harta dagangan. Dan tidak wajib dizakati sebelum mencapai satu tahun. Satu tahun menurut **Imamiyah** adalah harta yang berada di tangan *muzakki* (pengeluar zakat) lebih dari sebelas bulan dan masuk pada bulan dua belas. Bagian kedua adalah harta yang tidak wajib sampai satu tahun, seperti buah-buahan dan biji-bijian. Ia wajib dizakati ketika nampak matang. Waktu mengeluarkan dan melaksanakan zakat adalah ketika buah itu masak, dikeringkan atau dipanaskan. Khusus bagi biji-bijian pada waktu dipetik, dan bagi jerami dan kulit pada waktu dikeringkan, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab**. Apabila ada yang memperlambat mengeluarkan pada waktu yang ditentukan tersebut serta memungkinkan untuk mengeluarkannya (tidak ada rintangan) maka dia berdosa, dan dia harus bertanggung jawab sebab dia telah memperlambat kewajiban yang sudah seharusnya dikeluarkan pada waktunya, dan waktu pengeluaran secara terlambat itu berarti dia sudah melewati batas.□

BAB 38
ZAKAT FITRAH

Zakat fitrah juga dinamakan zakat badan. Pembahasan ini akan membicarakan orang yang wajib mengeluarkan zakat, orang yang berhak menerimanya, juga tentang jumlah yang harus dikeluarkan serta waktu mengeluarkannya.

Orang yang Dibebani untuk Mengeluarkan Zakat Fitrah

Empat mazhab: Zakat fitrah ini diwajibkan kepada setiap orang Islam yang kuat, biak tua maupun muda. Maka bagi wali anak kecil dan orang gila wajib mengeluarkan hartanya serta memberikannya ke pada orang fakir.

Hanafi: Orang yang mampu adalah orang yang mempunyai harta yang cukup *nishab*, atau nilainya lebih dari kebutuhannya.

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Orang yang mampu adalah orang yang mempunyai lebih dalam makanan pokoknya untuk dirinya dan untuk keluarganya pada hari dan malam hari raya, dengan pengecualian kebutuhan tempat tinggal, dan alat-alat yang primer. **Maliki** menambahkan bahwa orang yang mampu itu adalah orang yang bisa berhutang kalau dia mempunyai harapan untuk membayarnya.

Imamiyah: Syarat wajib mengeluarkan zakat fitrah itu adalah *baligh*, berakal dan mampu. Maka harta anak kecil dan juga harta orang gila tidak wajib dizakati, berdasarkan hadis:

"Akan diampuni dosa, atau tidak akan dicatat, bagi tiga kelompok. Pertama adalah anak kecil sampai bermimpi. Kedua orang gila sampai sadar, dan terakhir adalah orang yang tidur sampai bangun."

Maka menurut **Imamiyah** orang yang mampu adalah orang yang mempunyai belanja untuk satu tahun, untuk diri dan untuk keluar-

ganya, baik memperolehnya dengan bekerja maupun dengan kekuatan, dengan syarat ia dapat mengembangkannya (menghasilkan buah) atau dengan perusahaan yang menjadi mata pencahariannya.

Hanafi: Orang *mukallaf* itu wajib mengeluarkan zakat fitrah, baik untuk dirinya, anaknya yang kecil, maupun anaknya yang sudah besar kalau dia gila. Kalau orang yang berakal, kewajiban zakat fitrah itu tidak bisa dibebankan kepada ayahnya, sebagaimana seorang suami tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah untuk istrinya.

Hambali dan Syafi'i: Orang *mukallaf* itu wajib mengeluarkan zakat fitrah untuk dirinya dan orang yang harus diberikan nafkahnya, seperti istri, ayah, dan anak.

Maliki: Seorang *mukallaf* itu wajib mengeluarkan zakat fitrah untuk dirinya, dan untuk orang yang harus diberikan nafkah. Mereka itu adalah dua orang tua yang fakir, dan anak-anak lelaki yang tidak mempunyai harta sampai mereka mempunyai kekuatan untuk mencari kerja, juga anak-anak wanita yang fakir sampai mereka bersuami, dan terakhir adalah istri.

Imamiyah: Orang yang *mukallaf* itu wajib mengeluarkan zakat fitrah untuk dirinya dan orang yang berada dalam tanggungannya ketika memasuki malam hari raya, baik orang yang wajib diberi nafkah maupun yang tidak, tidak ada bedanya, baik kecil maupun besar, muslim maupun tidak, keluarga yang dekat maupun yang jauh, termasuk tamu yang datang kepadanya sebelum munculnya (terbitnya) *hilal* Syawal dengan sekejap. Bahkan berapa saja keluarga yang berada dalam tanggungannya pada malam hari raya, dia wajib mengeluarkan zakat fitrahnya, begitu pula keluarga kalau itu mempunyai anak, dan juga kalau anak tersebut kawin dengan seorang perempuan sebelum tenggelamnya matahari (*ghurub*), maka dia wajib mengeluarkan zakat fitrah. Tapi jika seorang anak dilahirkan atau kawin, atau ada tamu yang datang setelah tenggelamnya matahari (*ghurub*), maka dia tidak wajib mengeluarkan zakat fitrah mereka. Setiap orang yang berkewajiban mengeluarkan zakat fitrah yang menjadi beban orang lain, maka gugurlah kewajiban mengeluarkan zakat fitrah itu bagi dirinya, meskipun seorang yang kaya.

Jumlah yang Harus Dikeluarkan

Para ulama mazhab sepakat bahwa jumlah yang wajib dikeluarkan untuk setiap orang adalah satu *sha'* (satu gantang), baik untuk gandum, kurma, anggur kering, beras, maupun jagung, dan seterusnya yang menjadi kebiasaan makanan pokoknya, selain **Hanafi**.

Hanafi: Cukup setengah gantung saja untuk satu orang. Dan satu gantung diperkirakan tiga kilo gram.

Waktu Wajibnya Mengeluarkan Zakat Fitrah

Hanafi: Waktu yang diwajibkan untuk mengeluarkannya adalah dari terbitnya fajar malam hari raya sampai akhir umur seseorang, karena kewajiban zakat fitrah termasuk kewajiban yang sangat luas waktunya, dan pelaksanaannya juga sah dilakukan dengan mendahulukan ataupun diakhirkan.

Hambali: Melaksanakan pemberian zakat fitrah yang terlambat sampai akhir hari raya adalah haram hukumnya. Dan bila dikeluarkan sebelum hari raya atau dua hari sebelumnya dapat pahala, tetapi bila diberikan sebelum hari-hari tersebut tidak mendapat pahala.

Syafi'i: Waktu yang diwajibkan untuk mengeluarkannya adalah akhir bulan Ramadhan dan awal bulan Syawal, artinya pada tenggelamnya matahari dan sebelumnya sedikit (dalam jangka waktu dekat) pada hari akhir bulan Ramadhan. Disunnahkan mengeluarkannya pada awal hari raya, dan diharamkan mengeluarkannya setelah tenggelamnya matahari pada hari pertama (Syawal), kecuali kalau ada *udzur*.

Dari **Imam Malik** ada dua riwayat: Salah satunya mewajibkan mengeluarkan pada tengelamnya matahari pada hari terakhir bulan Ramadhan.

Imamiyah: Zakat fitrah itu wajib dikeluarkan pada waktu masuknya malam hari raya. Dan kewajiban melaksanakannya mulai dari awal tengelamnya matahari sampai tergelincirnya matahari. Dan yang lebih utama dalam melaksanakannya adalah sebelum pelaksanaan shalat hari raya. Kalau pada waktu itu tidak ada yang berhak menerimanya, maka si *mukallaf* harus memisahkan harta zakat fitrah itu dengan harta dirinya disertai suatu niat untuk membayar dan melaksanakannya pada awal waktu. Apabila ia mengakhirkan dan tidak melaksanakannya pada waktu itu padahal orang yang berhak menerimanya ada maka dia wajib mengeluarkan setelahnya, dan kewajiban untuk mengeluarkan bagi dirinya itu tidak gugur pada waktu itu.

Orang yang Berhak Menerima

Para ulama mazhab sepakat bahwa orang-orang yang berhak menerima zakat fitrah itu adalah orang-orang yang berhak menerima zakat secara umum, yaitu orang-orang yang dijelaskan dalam Al-Qur'an surat At-Taubah ayat 60, seperti yang dijelaskan di muka.

Harga biji-bijian itu sendiri. Zakat fitrah itu disunnahkan untuk diberikan kepada kerabat (famili) yang dekat dan yang sangat membutuhkannya, kemudian tetangga. Seperti yang dijelaskan hadis berikut:

"Tetangga yang berhak menerima zakat adalah lebih berhak untuk menerimanya". Artinya, tetangga yang termasuk kelompok penerima harus diutamakan untuk diberi. (Pent.)□

BAB 39
KHUMUS

Imamiyah membahas secara khusus tentang *khumus* (seperlima) pada suatu bab dalam buku fiqih yang dijelaskan setelah bab zakat. Dasarnya adalah surat Al-Anfal ayat 41, seperti berikut:

"Dan ketahuilah, bahwa apa saja yang kamu peroleh sebagai rampasan perang maka sesungguhnya seperlimanya adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil". (QS Al-Anfal 41).

Mereka tidak hanya mengkhususkan harta rampasan itu dengan harta yang diperoleh kaum muslimin dari harta orang-orang non muslim, seperti kuda dan kendaraan lainnya, tetapi mereka justru memperlebar dan memberikan pengertian harta rampasan itu lebih umum sampai pada tujuh kelompok (bagian), seperti yang akan kami jelaskan berikut ini yang kami serta analisa dari berbagai mazhab lain pada setiap kelompok (bagian) itu.

1. Harta-harta rampasan yang diambil dari negeri perang. Maka menurut kesepakatan **semua ulama mazhab** wajib dikeluarkan seperlimanya.
2. Barang tambang adalah setiap sesuatu yang keluar dari bumi, dan barang-barang lain yang tidak sejenis dengan tanah tapi mempunyai harta atau nilai, seperti emas, perak, peluru, kuningan, besi, raksa, minyak, bensin dan hal-hal yang mencair serta lain-lainnya.

   Imamiyah: Barang-barang tambang itu wajib dikeluarkan zakat sebanyak seperlima (20%), kalau harganya mencapai *nishab* emas, yaitu dua puluh dinar, atau *nishab* perak, yaitu dua ratus dirham. Tetapi kalau tidak mencapai kedua *nishab* tersebut, tidak wajib mengeluarkan seperlimanya.

Hanafi: Dalam barang tambang tidak ada *nishab*, maka wajib mengeluarkan seperlimanya, baik sedikit maupun banyak.

Maliki, Syafi'i, dan Hambali: Kalau barang tambang itu tidak mencapai *nishab*, maka tidak ada kewajiban mengeluarkan zakat. Tetapi kalau mencapai *nishab*, maka ia wajib dizakati dengan seperempat puluh; maksudnya dua setengah persen (2,5%).

3. *Rikaz* adalah harta yang tertimbun di dalam tanah (harta karun) yang pemiliknya sudah tidak ada, serta tidak diketahui ada tanda-tanda atau bekas-bekas pemiliknya, seperti tanda-tanda atau bekas-bekas galian yang digali oleh panitia khusus untuk tujuan pencarian harta karun ini.

   Empat mazhab: Dalam harta karun (*rikaz*) ini wajib dizakati seperlimanya, dan tidak ada *nishab*. Maka banyak maupun sedikit wajib dizakati seperlima (20%) secara sama.

   Imamiyah: Harta karun (rikaz) seperti barang tambang dalam zakatnya, yaitu wajib seperlimanya, dan tetap ada *nishab*.

4. **Imamiyah**: Apa yang dikeluarkan (diambil) dari laut dengan cara menyelam, seperti mutiara dan permata, juga wajib dizakati seperlima (20%) kalau nilainya mencapai satu dinar atau lebih setelah dikeluarkan untuk biaya-biaya yang lain (seperti pajak dan uang administrasi dan sebagainya pent.).

   Empat mazhab: Tidak ada kewajiban zakat, baik sampai satu dinar atau tidak.

5. **Imamiyah**: Setiap kelebihan harta setelah dikurangi untuk kepentingan belanja dalam satu tahun, baik untuk dirinya maupun keluarganya, apa pun pekerjaannya maka wajib dizakati sebanyak seperlima (20%), dan bagaimanapun ia peroleh (yang halal), baik dari perdagangan, pabrik, tanaman, kepegawaian, pekerjaan harian, hak milik, maupun dari hibah (pemberian) dan sebagainya, dan kalau lebih dari kepentingan dan kebutuhan belanjanya dalam satu tahun meskipun hanya satu sen atau yang seperti itu maka dia wajib mengeluarkan sebanyak seperlima (20%).

6. **Imamiyah**: Kalau manusia mendapatkan harta haram, kemudian bercampur-baur dengan harta halal, dan tidak diketahui berapa banyak jumlah haramnya, tidak pula diketahui dari siapa datangnya, maka wajib dikeluarkan seperlima dari semua hartanya di jalan Allah. Apabila dia telah melakukannya, maka sisanya menjadi halal, baik yang haram itu lebih sedikit dari seperlima atau

lebih banyak. Tapi kalau yang haram itu diketahui jumlahnya, maka dia wajib mengeluarkan sejumlah tersebut. Tapi kalau tidak diketahui harta mana yang haram, tetapi diketahui jumlahnya, maka dia wajib mengeluarkan sesuai dengan kadar tersebut, tanpa mengurangi meskipun sampai dapat menghabiskan semua hartanya.

Bila dia mengetahui harta yang diambil dari beberapa orang tetapi tidak mengetahui berapa jumlah yang menjadi hak mereka, maka dia wajib mengeluarkan hartanya kepada mereka dengan jalan yang baik dan penuh toleran. Dengan ungkapan lain; dia harus mengeluarkan seperlima (20%) dari semua hartanya, kalau tidak mengetahui jumlah harta haram dan pemiliknya.

7. **Imamiyah**: Kalau orang kafir *dzimmi* (orang kafir yang berada di bawah lindungan Pemerintah Islam dan terikat dengan perjanjian) membeli tanah kepada orang Islam, maka orang kafir *dzimmi* itu wajib mengeluarkan seperlimanya (20%).

Penggunaan Harta Khumus

Syafi'i dan **Hambali**: Harta rampasan perang itu, yaitu seperlima (*khumus*) dibagi ke dalam lima bagian. Satu bagian adalah untuk Rasul, dan dipergunakan untuk kemaslahatan dan perbaikan ummat Islam. Dan satu bagian diberikan untuk kerabat (keluarga), yaitu keluarga dari keturunan Bani Hasyim, baik kaya maupun fakir, tak ada bedanya. Dan tiga bagian lainnya dikeluarkan untuk anak-anak yatim, orang-orang miskin dan *ibnu sabil*, baik mereka dari keturunan Bani Hasyim maupun bukan.

Hanafi: Bagian untuk Rasulullah telah gugur dengan wafatnya. Kalau para kerabat (famili), mereka seperti yang lain dari kalangan orang-orang fakir. Mereka diberi karena kefakiran mereka, bukan karena mereka menjadi kerabat (famili) Rasulullah.

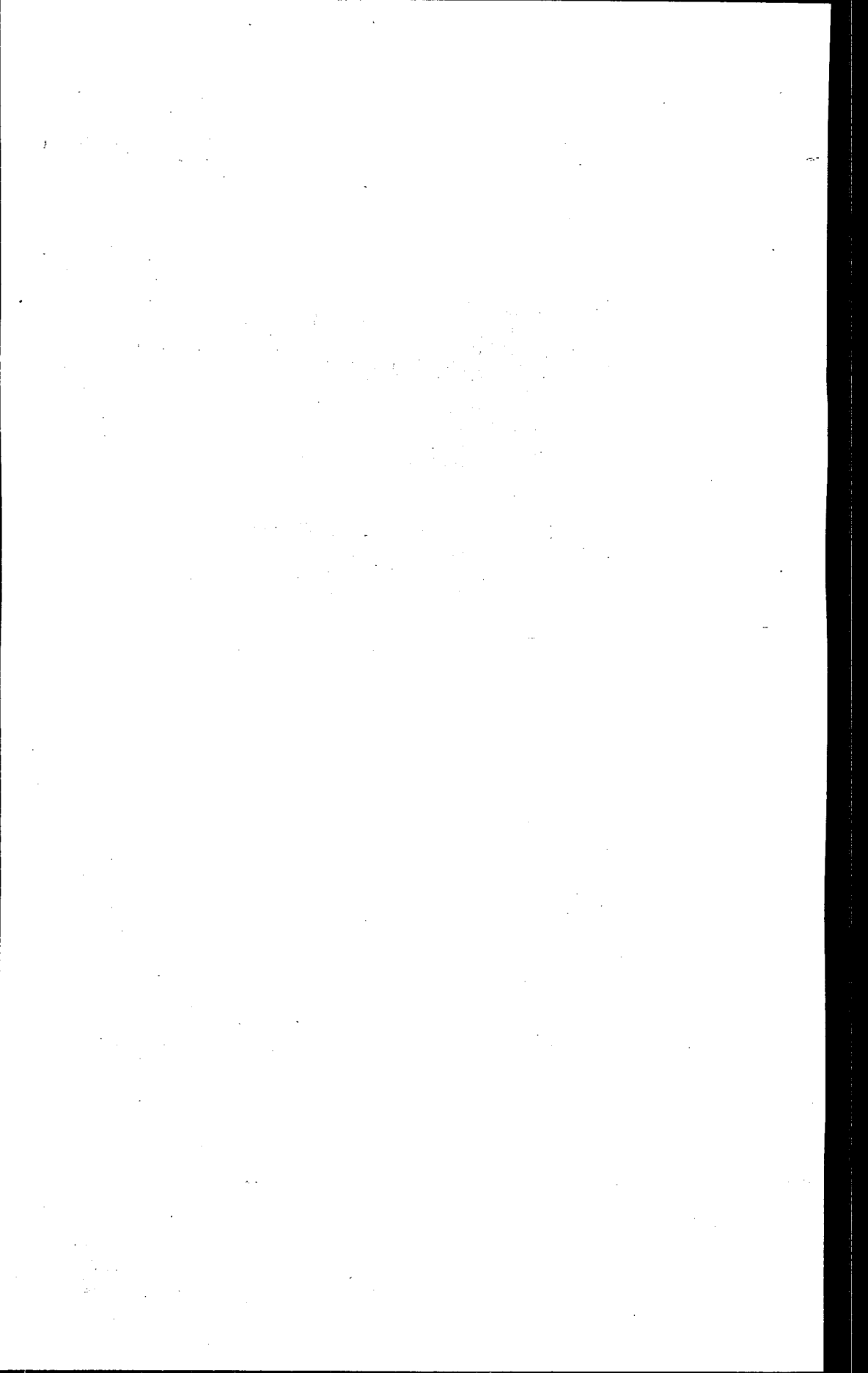
Maliki: Masalah *khumus* (seperlima) ini kembali atau diserahkan kepada imam (pemimpin) agar dipergunakan untuk kemaslahatan ummat.

Imamiyah: Bagian untuk Allah, Rasul, dan kaum kerabatnya (keluarga Rasul) harus diserahkan kepada Imam atau kepada wakilnya, agar dipergunakan untuk kemaslahatan kaum muslimin. Dan tiga bagian sisanya, diberikan kepada anak-anak yatim dari kalangan keturunan Bani Hasyim, juga orang-orang miskin dari mereka, dan *ibnu sabil* dari mereka, dan yang lain tidak mendapatkan bagian.

Pembahasan ini kami tutup dengan pernyataan Al-Sya'rani dalam buku *Al-Mizan*, di bab zakat barang tambang, seperti berikut:

> Imam boleh meminta kepada orang-orang yang mempunyai barang tambang, bila hal itu lebih baik untuk kepentingan Baitul mal (kas negara), khawatir orang-orang yang mempunyai barang tambang itu sangat berlebihan hartanya sehingga nantinya mereka menuntut kekuasaan, dan mereka mengeluarkannya untuk mengelabui para tentara, yang nantinya dipergunakan untuk merusak.

Teori modern menyatakan bahwa modal akan membawa pemiliknya untuk menguasai pemerintahan. Orang yang mengeluarkan pendapat atau pernyataan ini telah meninggal 406 tahun yang lalu.□

HAJI DAN UMRAH

BAB 40

HAJI

Syarat-syaratnya

Syarat wajib haji adalah *baligh*, berakal, dan mampu.

Baligh

Anak kecil tidak diwajibkan berhaji, baik yang sudah mumayyiz (bisa membedakan) maupun yang belum. Kalau sudah *mumayyiz* ia naik haji, maka sah hajinya, tetapi pelaksanaan haji pada waktu itu merupakan sunnah dan kewajiban untuk melaksanakan haji tidak gugur. Setelah *baligh* dan bisa atau mampu, ia wajib melaksanakan haji lagi, menurut kesepakatan **ulama mazhab**.

Bagi wali anak kecil yang belum *mumayyiz* boleh pergi haji bersamanya. Ia harus memakaikannya pakaian ihram dan harus mengajarinya membaca *talbiyah* sebaik-baiknya. Jika tidak bisa, maka dia harus menggantinya dalam *talbiyah* dan menjauhkannya dari hal-hal yang diharamkan pada waktu pelaksanaan haji, memerintahkannya (menyuruhnya) untuk berbuat suatu perbuatan sebisa mungkin secara langsung, dan harus mewakilinya terhadap perbuatan haji yang tidak bisa dilaksanakan anak kecil tersebut.

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang dua masalah yang berhubungan dengan hajinya anak kecil yang sudah mumayyiz, yaitu: Pertama, apakah hajinya itu sah baik atas izin walinya maupun tidak diizinkannya? Kedua, kalau dia sudah *baligh* tapi belum melaksanakan *wuqus*, apakah hajinya dikategorikan sebagai haji fardhu atau tidak?

Imamiyah, Hambali, dan **Syafi'i** dalam salah satu pendapatnya mengatakan: Izin wali merupakan syarat sahnya ihram.

Abu Hanifah: Haji anak kecil tidak bisa dianggap sah, sekalipun sudah *mumayyiz*, baik diizinkan walinya maupun tidak, sama saja, karena tujuan haji bagi anak kecil itu semata-mata untuk latihan. (*Fathul Bari*, *Al-Mughni*, dan *Al-Tadzkirah*).

Imamiyah, Hambali, dan **Syafi'i**: Jika anak kecil itu sudah baligh tapi belum melaksanakan wuquf, maka dia diberi pahala sesuai dengan haji dalam Islam.

Imamiyah dan **Maliki**: Kalau dia memperbaharui ihramnya, maka dia diberi pahala. Bila tidak, maka tidak diberi pahala. Artinya dia harus melaksanakan haji lagi. (*Al-Takzkirah*).

Orang Gila

Orang gila sebenarnya tidak mempunyai beban atau bukan seorang *mukallaf*. Kalau dia naik haji dan dapat melaksanakan kewajiban yang dilakukan orang yang berakal, maka hajinya itu tidak diberi pahala dari kewajiban haji, sekalipun pada waktu itu akal sehatnya sedang datang kepadanya. Tapi kalau gilanya itu musiman dan bisa sadar (sembuh) sekitar pelaksanaan haji, sampai melaksanakan kewajiban dan syarat-syaratnya dengan sempurna, maka dia wajib melaksanakannya. Tapi kalau diperkirakan waktu sadarnya itu tidak cukup untuk melaksanakan semua kegiatan-kegiatan haji, maka kewajiban itu gugur.

Bisa atau Mampu

Secara sepakat para **ulama mazhab** menetapkan bahwa bisa atau mampu itu merupakan syarat kewajiban haji, berdasarkan firman Allah SWT, seperti berikut:

"Orang yang sanggup mengadakan perjalanannya kepadanya". (Q.S. Ali' Imran 97).

Tetapi para **ulama mazhab** berbeda pendapat tentang arti "bisa" atau "mampu" itu. Hadis telah menjelaskan definisi "mampu" atau "bisa" seperti berikut:

Dengan bekal dan ada angkutan atau kendaraan".

Rahilah adalah kata (ungkapan) simbolik dari ongkos perjalanan, dan pergi ke Mekkah, pulang pergi ke negaranya. Sedangkan kata *zad* (bekal) adalah kebutuhan yang berupa harta untuk pergi, makan, minum, sewa tempat, dan uang untuk mengurus paspor, dan sebagainya dari beberapa hal yang dibutuhkan pada keadaan dan kondisi tersebut, dengan syarat semuanya itu melebihi hutang-hu-

tangnya dan kebutuhan-kebutuhan keluarganya, serta kebutuhan-kebutuhan yang sangat mendesak dari sumber mata pencahariannya, seperti bumi untuk pertanian, dan alat-alat kerja bagi pekerja, dan modal untuk perdagangan. Bersama dengan itu juga harus ada rasa aman baik untuk dirinya, hartanya mau pun untuk kehormatannya. Tak ada seorang pun dari para **ulama mazhab** yang berbeda, kecuali **Maliki**.

Maliki: Barang siapa yang mampu berjalan, maka dia wajib haji, sebagaimana diwajibkan untuk memberikan nafkah kepada sanak saudaranya dan keluarganya, tidak terkecuali. Dia wajib menjual apa saja yang dibutuhkan untuk haji, baik berupa alat-alat mata pencahariannya dari bumi, binatang ternak maupun alat-alat lainnya bahkan sampai pada buku-buku dan hiasan-hiasan yang dipakainya. *(Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah).*

Kalau ada seseorang yang tidak diwajibkan haji karena tidak mampu, tetapi dia kemudian berusaha dengan sekuat tenaga dan bersusah payah, lalu haji dan kemudian dia mempunyai kemampuan setelah naik haji, apakah dia wajib mengulangi lagi, atau yang pertama itu sudah cukup untuk dianggapnya telah melaksanakan kewajiban?

Maliki dan **Hanafi**: Dia akan diberi pahala, dan tidak wajib melakukan haji lagi sekalipun dia telah mampu. (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Hambali: Barang siapa yang meninggalkan hak, maka dia harus menunaikannya, seperti hak untuk membayar hutang. Dan kalau dia naik haji, maka dia diberi pahala sesuai dengan kewajiban melaksanakan haji. (*Manaru Al-Sabil, Fathul Qadir,* dan *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Imamiyah: Kalau dia mampu setelah itu maka hajinya tidak diberi pahala dan tidak dianggap telah melaksanakan fardhu (kewajiban) haji, karena segala sesuatu yang disyaratkan berputar berlaku sesuai dengan putaran syarat baik ada maupun tidak. Dan sebelum mampu, dia tidak diwajibkan, dan dia hanya disunnahkan untuk melaksanakan haji. Setelah ada kemampuan, dan dia telah mempunyai haji, maka dia wajib mengulangi haji lagi.

Segera

Imamiyah, Maliki dan **Hambali**: Kewajiban melaksanakan haji itu harus segera, dan tidak boleh mengakhirkannya kalau mungkin dilakukan sebelumnya. Maka bila ada seseorang yang mampu melaku-

kannya lebih awal, lalu mengakhirkannya, berarti dia telah berbuat maksiat (dosa), namun hajinya tetap sah. Bila ia melaksanakannya setelah itu, ia tetap dianggap telah melaksanakan haji.

Pengarang buku *Al-Jawahir* menjelaskan:

> Yang dimaksud dengan segera adalah melaksanakan kewajiban haji secepat mungkin yaitu pada awal tahun ketika dia mampu. Kalau tidak, maka ia wajib mengerjakan setelah itu (tahun berikutnya). Begitulah seterusnya...maka tidak diragukan lagi bahwa orang yang mengakhirkan haji adalah dosa atau durhaka, kalau dia memungkinan melaksanakan pada awal waktu tanpa menanti rombongan lain.

Syafi'i: Kewajiban melaksanakan haji itu bisa dilakukan secara terlambat bukan dengan segera. Haji boleh diakhirkan sesuai dengan waktu yang dikehendaki.[27]

Abu Yusuf: Ia wajib dilaksanakan dengan segera.

Muhammad bin Hasan: Haji boleh ditangguhkan.

Abu Hanifah: Tidak ada nash dalam hal ini. Tetapi menurut **sebagian sahabatnya:** Haji harus dilaksanakan dengan segera karena perintah haji menunjukkan kesegeraan.□

---

[27] Pendapat ini sekalipun didukung oleh beberapa bentuk kegiatan berdasarkan beberapa hadis yang menunjukkan pada kesegeraan namun masih perlu diperdebatkan dan didiskusikan karena ia akan membawa pada sikap meremehkan, dan selanjutnya akan meninggalkan *syi'ar* yang suci ini. Maka biasanya, pelaksanaan dengan segera dan cepat tentu akan dapat menjaga dan lebih baik bagi agama.

BAB 41

CABANG-CABANG TENTANG KEMAMPUAN

Haji Wanita

Kalau wanita menunaikan ibadah haji, apakah ia dikenakan persyaratan yang lebih banyak ketimbang pria?

Para **ulama mazhab** sepakat bahwa wanita yang akan naik haji disyaratkan untuk mendapatkan izin suaminya, dan suaminya tidak boleh melarangnya. Para **ulama mazhab** berbeda pendapat tentang seorang wanita yang tidak mendapatkan (mempunyai) suami dan tidak ada pula muhrim yang menemaninya; apakah dia diwajibkan haji atau tidak?

Imamiyah, Maliki, dan **Syafi'i:** Seseorang muhrim dan suami bukanlah syarat wajibnya haji, baik perempuan itu masih muda atau sudah tua, bersuami maupun tidak, karena muhrim itu hanya merupakan sarana agar dapat menjaga keamanannya, bukan tujuan. Kewajiban melakukan haji itu adalah keamanan bagi dirinya dalam perjalanan. Kalau tidak aman, maka berarti ia tidak mampu, sekalipun bersama muhrim. Maka, tidak adanya muhrim tidak mempengaruhi dan tidak bisa menghapus kewajiban tersebut. Kewajiban haji tidak ada bedanya, baik untuk lelaki maupun untuk perempuan dari sisi keamanan ini.

Di masa lalu, masalah ini (keamanan) telah dibahas secara panjang lebar, karena saat itu perjalanan untuk melakukan haji cukup panjang dan menakutkan. Tapi sekarang, kewajiban melaksanakan haji itu tidak menimbulkan akibat apa pun, karena manusia berada dalam keadaan aman, baik dirinya maupun hartanya, sekalipun mereka pergi ke mana saja.

Hambali dan **Hanafi**: Adanya suami atau muhrim itu merupakan syarat bagi wanita yang mau melaksanakan haji, sekalipun wanita tua. Maka, dia tidak boleh haji tanpa ditemani oleh suami atau muhrim. Hanya **Hanafi** mensyaratkan bahwa jarak kediaman wanita itu ke Mekkah tidak lebih dari perjalanan tiga hari.

Syarat ini sebenarnya sudah tidak relevan lagi pada masa sekarang setelah kemajuan ilmu dapat menciptakan kemudahan dalam bidang transportasi. Inilah sebenarnya alasan kami, mengapa kami tidak perlu membahasnya panjang lebar, karena sudah tidak relevan dengan masa kita sekarang, yakni menjadikan muhrim sebagai syarat.

Pengeluaran

Dalam buku *Al-Mughni* Karya salah seorang pengikut **Hambali**, dijelaskan: Apabila seseorang diberi harta oleh orang lain, maka dia tidak wajib menerimanya, dan ia tidak diangap mampu melakukan haji, baik yang memberi itu orang asing maupun keluarga (familinya), baik pemberian tersebut untuk ongkos kendaraan dan bekal maupun bukan.

Syafi'i: Kalau yang memberi adalah seorang anak kepada ayahnya untuk melaksanakan haji; maka dia harus melaksanakan haji, karena dia dapat melaksanakan haji tanpa pemberian yang mengikatnya dan tidak ada kemudharatan yang menyertainya.

Imamiyah: Kalau ada seseorang memberikan hartanya kepada orang sebagai hadiah tanpa ada persyaratan harus haji bagi penerima, maka si penerima tidak diwajibkan haji, siapa pun yang memberinya. Tapi kalau si pemberi mensyaratkan untuk haji, maka dia wajib haji dan wajib menerima. Ia tidak dibolehkan menolak, sekalipun yang memberi itu orang asing, karena berarti dia mempunyai kemampuan untuk menunaikan haji.

Perkawinan

Kalau ada seorang yang mempunyai harta hanya cukup untuk haji saja, atau hanya cukup untuk kawin saja, yang manakah yang didahulukan?

Dalam *Fathul Qadir* karya **Abu Hanifah**, Jilid 2, bab Haji, dijelaskan bahwa **Abu Hanifah** pernah ditanya mengenai masalah tersebut, dan beliau menjawab bahwa yang harus didahulukan adalah haji. Jawaban keharusan mendahulukan haji padahal perkawinan itu kadang-kadang menjadi wajib hukumnya, sebenarnya menunjukkan bahwa haji tidak boleh diakhirkan.

Syafi'i, Hambali dan beberapa komentator dan **Imamiyah:**[28]

Kalau sampai meninggalkan perkawinan dapat mendatangkan kesukaran dan kesulitan, maka perkawinan harus didahulukan serta tidak mendahulukan haji. (*Kifayatul Akhyar, Al-Mughni,* dan *Al-'Urwatul Wutsqa).*

Khumus dan Zakat

Seperlima (*khumus*) dan zakat harus didahulukan daripada haji, dan dianggap tidak mampu kalau belum mengeluarkan *khumus,* dan zakat secara sempurna, selain itu harus membayar hutang.

Mampu dengan Kebetulan

Orang yang pergi ke suatu negara dekat Mekkah dengan tujuan berdagang atau lain-lainnya dan berdiam di sana sampai hari-hari haji, dan dari tempat itu memungkinkan sampai ke Baitul Haram, maka dia dianggap mampu. Kalau dia kembali ke negaranya sebelum melaksanakan ibadah haji, maka dia mempunyai kewajiban haji, menurut kesepakatan **ulama mazhab.**□

[28] *Manasik* Sayyidul Hakim dan Sayyid Al-Khui.

BAB 42
IBADAH YANG DIGANTIKAN ORANG LAIN

Kalau ibadah dilihat dari badan dan harta dapat dibagi ke dalam tiga bagian.

1. Ibadah badan semata-mata, dan tidak memerlukan harta benda, seperti puasa dan shalat.

   Empat mazhab: Bentuk ibadah ini tidak bisa diganti, apa pun keadaannya, baik bagi orang yang sudah meninggal maupun bagi orang yang masih hidup.

   Imamiyah: Hanya bagi orang yang telah meninggal saja yang bisa diganti. Tetapi bagi orang yang masih hidup tidak bisa diganti.

2. Ibadah harta semta-mata, dan tidak mempengaruhi badan dan pekerjaan, seperti *khumus* (seperlima) dan zakat. Bentuk ibadah ini dapat diganti, menurut kesepakatan **ulama mazhab**. Maka orang yang mempunyai harta boleh mewakilkan kepada seseorang untuk mengeluarkan (memberikan) zakat hartanya dan semua sedekahnya.

3. Gabungan antara harta dan badan, seperti haji. Haji merupakan ibadah yang membutuhkan pekerjaan: seperti tawaf, *sa'i,* dan melempar, juga membutuhkan harta sebagai ongkos perjalanannya dan keperluan-keperluan lainnya.

   Ulama mazhab sepakat dengan satu suara bahwa orang yang mampu melaksanakan haji dan dapat memenuhi semua syaratnya, maka dia wajib melaksanakan haji secara langsung, dan tidak boleh menggantikannya kepada orang lain. Kalau digantikan pada orang lain, dia tidak mendapatkan pahala. Dia wajib melaksanakan haji sendiri, dan kalau tidak melaksanakannya, kewajiban itu tidak gugur karena mati, sebab dia mempunyai kelebihan

dalam bidang harta, menurut **Syafi'i, Hambali** dan **Imamiyah.** Dia wajib mengeluarkan uang sesuai ongkos haji dari harta warisannya, kalau dia tidak berwasiat untuk mengeluarkan ongkos (upah) haji.[29]

Hanafi dan **Maliki**: Kewajiban haji gugur kalau dari segi kewajiban fisik (badan), tapi kalau dia berwasiat agar mengeluarkan upah haji, maka ahli warisnya harus mengeluarkan sepertiga dari upah haji, sebagaimana wasiat untuk kebaikan-kebaikan yang lain, Tapi kalau tidak berwasiat, kewajiban itu tidak wajib diganti.

Orang Tua yang Mampu tapi Lemah

Orang yang telah mengumpulkan semua syarat haji dari segi harta (materi), tetapi dia sudah lemah untuk melakukannya sendiri secara langsung karena tua, atau diserang penyakit yang tidak bisa diharapkan sembuhnya, maka kewajiban untuk melaksanakannya secara langsung gugur, begitulah menurut kesepakatan ulama mazhab, berdasarkan firman Allah:

"Tuhan tidak menjadikan kesukaran di dalam agama bagimu". (Q.S. Al-Hajj 78).

Tetapi apakah dia wajib memberikan upah (ongkos) bagi orang yang menggantinya? Apakah kalau dia tidak melakukannya berarti dia telah meninggalkan kewajiban yang telah diwajibkan bagi dirinya?

Para **ulama mazhab** sepakat selain **Maliki** bahwa dia wajib memberikan upah (ongkos) kepada orang yang menghajikannya.

Maliki: Tidak ada kewajiban haji kecuali orang yang mampu pergi melaksanakannya sendiri. (*Al-Mughni* dan *Al-Tadzkirah*).

Kalau dia sembuh dan *udzur*-nya telah hilang setelah dihajikan oleh orang lain, apakah dia masih wajib melakukan haji sendiri?

Hambali: Dia tidak diwajibkan berhaji lagi.

Imamiyah, Syafi'i, dan **Hanafi**: Wajib melaksanakan lagi, karena apa yang dikerjakan oleh orang yang menggantinya hanya merupakan kewajiban bagi hartanya. Dan kewajiban terakhir adalah kewajiban badannya.[30] (*Al-Mughni* dan *Al-Tadzkirah*).

---

[29] **Imamiyah, Syafi'i,** dan **Maliki**: Membolehkan membayar dalam pelaksanaan haji, tetapi Hanafi dan Hambali melarangnya. Rasionalisasinya: Harta yang dibayarkan itu sebagai upah sebenarnya untuk makan dan belanja.

[30] Pendapat ini sama dengan fatwa Sayyid Al-Khui dalam ibadah hajinya.

Minta Digantikan dalam Hal-hal yang Disunnahkan

Hanafi dan **Imamiyah**: Orang yang telah melaksanakan haji fardhu dalam Islam, kemudian dia mau menggantikannya kepada orang lain dalam hal-hal sunnah, maka dia boleh melakukannya, sekalipun dia bisa melakukannya sendiri.

Syafi'i: Tidak boleh.

Dari **Ahmad** ada dua riwayat yang menjelaskan hal tersebut: Pertama melarang, kedua membolehkan.

Maliki: Orang yang sakit yang tidak dapat diharapkan kesembuhannya boleh digantikan oleh orang lain. Juga dibolehkan bagi orang yang melakukan haji fardhu untuk mengupah orang lain untuk mengerjakan amalan haji, dan hajinya tetap sah, tetapi makruh, dan orang yang memberi upah itu tidak diberi pahala haji. Orang yang menerima upah mendapat pahala dari pertolongannya karena melakukan haji, dan juga mendapat berkah doa. Kalau menghajikan orang mati baik ada wasiat atau tidak, pada dasarnya dia tidak mendapat pahala fardhu maupun sunnah, dan kewajiban untuk melaksanakan haji fardhu tidak gugur. *(Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah).*

Syarat-syarat Orang yang Mengganti

Bagi orang yang menggantikan disyaratkan *baligh*, berakal, dan Islam, serta tidak mempunyai kewajiban haji, dan dapat dipercaya untuk melaksanakannya. Seorang lelaki boleh menggantikan hajinya wanita, dan sebaliknya, sekalipun yang mengganti dan yang diganti belum pernah haji.[31]

Apakah orang yang mengganti harus berangkat dari negaranya atau dari negara orang yang meninggal, atau dari salah satu *miqat* (tempat penginapan) kalau berangkat haji?

Hanafi dan **Maliki**: Harus berangkat dari negara orang meninggal kalau yang diganti itu tidak menentukan tempatnya. Tapi kalau tidak, harus mengikuti pendapatnya.

Syafi'i: Tempat berangkat itu harus dari *miqat*, tapi kalau yang mewakilkan menentukan *miqat* khusus, maka dia wajib mengikuti pendapatnya. Kalau tidak, orang yang dibayar boleh memilih *miqat* sesuka hatinya.

---

[31] **Syafi'i** dan **Hambali**: Kalau orang yang belum pernah haji diperintahkan untuk mengganti yang lain, bisa jadi ia haji untuk dirinya. **Maliki**, **Hanafi**, dan **Imamiyah**: Haji itu untuk orang yang diniatkannya.

Hambali: Wajib berangkat dari tempat melakukan haji, bukan dari tempat dimana orang meninggal. Kalau ia mampu melakukan haji semasa ia berhijrah, kemudian kembali ke negaranya dan meninggal di negeri tersebut, maka hajinya itu diganti dari tempat hijrahnya, bukan dari negaranya, kecuali jarak antara negaranya dengan tempat hijrah-nya kurang dari jarak dibolehkannya melakukan *qashar.*

Imamiyah: Haji itu harus berangkat dari suatu negeri, yaitu negeri orang yang meninggal. Dan juga harus dari *miqat,* yaitu dari beberapa *miqat.* Kalau ditentukan salah satunya oleh orang yang minta digantikan hajinya, maka harus dilaksanakan. Kalau tidak ditentukan dan tidak dijelaskan, maka cukup dari tempat tersebut, jika di situ ada salah satu *miqat.* Bila tidak, maka haji itu harus berangkat dari *miqat,* dan harus berangkat dari *miqat* yang terdekat ke Mekkah kalau mungkin. Bila tidak, harus berangkat dari *miqat* yang terdekat dengan negeri mayat. Upah (ongkos) *miqat* diambil dari harta warisan dalam melaksanakan haji wajib. Tetapi ongkos *miqat* itu tidak lebih dari sepertiga. (*Al-Jawahir).*

Mengakhirkan Pergantian

Kalau orang yang mengganti itu dibayar, maka dia wajib melaksanakannya dengan segera, dan tidak boleh mengakhirkan haji itu dari tahun pertama. Dia tidak boleh menggantikannya pada orang lain, karena perbuatan itu dipercayakan kepadanya. Kalau tidak diketahui bahwa pengganti (wakil) tersebut telah pergi menunaikan haji dan melaksanakan pekerjaan-pekerjaan haji, maka pada dasarnya tidak dianggap melaksanakannya, sampai diketahui sebaliknya. Kalau diketahui bahwa dia telah pergi dan melaksanakan tugas-tugas tersebut dengan benar, sebagaimana biasanya, atau mengurangi suatu kewajiban yang seharusnya dilakukan, maka kita anggap hajinya sah, sehingga ada ketetapan sebaliknya.

Perbandingan

Hanafi dan **Imamiyah**: Kalau orang yang minta diganti itu telah menentukan bentuk khusus bagi pengganti, seperti haji *tamattu',* *ifrad,* atau *hafi qiran,* maka tidak boleh mengganti (menukar) dengan yang lain.

Kalau orang yang membiayainya itu menentukan haji (harus berangkat) dari suatu negara khusus, tapi kemudian berangkat dari negara lain, dan dia tidak berhubungan dengan tujuan orang yang

membiayainya, maka dia diberi pahala, karena jalan-jalan yang dilalui itu bukan menjadi tujuan yang essensial. Tujuan yang essensial adalah haji itu sendirian, dan si pengganti telah melaksanakannya dengan baik. *(Al-Tadzkirah* dan *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah).*□

BAB 43
UMRAH

Pengertiannya

Umrah secara etimologis adalah ziarah dalam pengertian yang bersifat umum. Sedangkan secara terminologis adalah berziarah ke Baitullah dalam pengertian khusus.

Pembagiannya

Umrah dibagi menjadi dua bagian, yaitu:

1. Umrah yang terpisah dari haji. Waktunya sepanjang tahun, menurut kesepakatakan **semua ulama mazhab**. Namun waktu yang paling utama menurut **Imamiyah** adalah bulan Rajab. Sedangkan menurut yang lain adalah bulan Ramadhan.
2. Umrah yang terpadu atau bersama haji. Orang yang beribadah (haji) harus melakukan umrah terlebih dahulu, kemudian melakukan amalan-amalan haji pada satu kali perjalanan, sebagai mana yang dilakukan oleh para jamaah haji yang datang dari berbagai negara yang jauh dari Mekkah Al-Mukarramah. Waktunya adalah pada bulan-bulan haji, yaitu: Syawal, Zhulqa'dah, dan Dzulhijjah, menurut kesepakatan **ulama mazhab**. Namun mereka berbeda pendapat tentang bulan Dzulhijjah: Apakah satu bulan penuh termasuk bulan haji, atau sepertiga pertama? Menurut orang yang mengatakan bahwa umrah itu wajib, gugurlah kewajiban itu bila telah melakukan umrah yang bersama atau terpadu dengan haji.

Perbedaan antara Dua Umrah itu

Sayyid Al-Khui membedakan antara umrah *mufradah* (berpisah dari haji) dengan umrah *tamattu'* (bersama haji) dengan beberapa hal di bawah ini:

1. Tawaf seorang wanita akan dijelaskan nanti wajib pada umrah *mufradah* (terpisah dari haji), tetapi tidak wajib dalam umrah *tamattu'* (umrah bersama haji). Sebagian ulama berpendapat: Tidak di perintahkan pada umrah *tamattu'* itu.
2. Waktu umrah *tamattu'* (bersama haji) dimulai dari awal bulan Syawal sampai pada hari kesembilan bulan Dzulhijjah. Sedangkan waktu umrah *mufradah* (umrah yang berpisah dari haji) adalah sepanjang tahun.
3. Orang yang melakukan umrah *tamattu'* (umrah bersama haji) hanya dibolehkan memendekkan rambutnya saja. Sedangkan orang yang melakukan umrah *mufradah* (berpisah dari haji) boleh memilih antara memendekkan atau mencukur rambutnya. Keterangan lebih jelas akan dijelaskan nanti.
4. Umrah *tamattu'* dan haji terjadi dalam satu tahun, tetapi kalau umrah *mufradah* tidak.

Dalam buku *Al-Din wa Al-Haj 'ala al-Madzahib Al-Arba'ah* karya Al-kararah dijelaskan bahwa **Maliki** dan **Syafi'i** mengatakan: Orang yang melakukan umrah *mufradah* dihalalkan melakukan apa saja, sampai bergaul dengan istrinya kalau dia telah bercukur atau memendekkan rambutnya, baik telah membayar (memberikan) kurban atau belum.

Hambali dan **Hanafi**: Orang yang melakukan umrah dihalalkan bercukur atau memendekkan rambut kalau belum memberikan kurban (*hadyun*). Kalau tidak, dia tetap berada dalam keadaan ihram sampai ber-*tahallul* dari haji dan umrah secara bersamaan pada hari *nahr* (hari kurban).

Syarat-syarat Umrah

Kami telah menjelaskan syarat-syarat haji di muka, maka syarat-syarat tersebut sekaligus menjadi syarat-syarat umrah.

Hukum Umrah

Hanafi dan **Maliki**: Umrah itu sunnah *muakkad,* bukan fardhu.

Syafi'i, Hambali dan **mayoritas Imamiyah**: Ia wajib (fardhu) bagi orang yang mampu pulang perginya, berdasarkan firman Allah:

"Hendaknya kamu menyempurnakan haji dan umrah karena Allah.." (Q.S. Al-Baqarah 196).

Dan hukumnya menjadi sunnah bagi orang yang tidak mampu. *(Fiqhus Sunnah,* jilid V, *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah, Al-Jawahir,* dan *Al-Mughni*).[32]

Pekerjaan-pekerjaannya

Dalam buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* dijelaskan: Sesuatu (pekerjaan) yang diwajibkan dalam haji juga diwajibkan dalam umrah, begitu juga pekerjaan yang disunnahkan dalam haji disunnahkan pula dalam umrah. Tetapi ada beberapa masalah yang berbeda, di antaranya: Umrah tidak mempunyai waktu tertentu dan tidak pernah ada terlambat, juga tidak diharuskan wuquf di 'Arafah, tidak turun (singgah, mampir) di Muzdalifah, dan tidak pula melempar beberapa Jumrah.[33]

Dan dalam buku *Al-Jawahir* karya **Imamiyah**: Pekerjaan-pekerjaan yang wajib dilakukan dalam haji sebanyak dua belas, yaitu: Ihram, *wuquf* di 'Arafah, *wuquf* di Masy'ar, singgah di Mina, melempar, berkurban, bercukur, memendekkan rambut, tawaf, sembahyang dua rakaat untuk tawaf, *sa'i,* tawaf perempuan, shalat dua rakaat untuk tawaf. Sedangkan perbuatan-perbuatan yang diwajibkan dalam umrah *mufradah* ada delapan, yaitu: Niat, ihram,[34] tawaf, shalat dua rakaat untuk tawaf, *sa'i,* memendekkan rambut, tawaf perempuan dan shalat dua rakaat untuk tawaf tersebut.

Dari keterangan di atas jelaslah bagi kita bahwa **semua ulama mazhab** sepakat bahwa perbuatan-perbuatan (amalan-amalan) haji

---

[32] Dalam buku *Al-Mughni* dijelaskan bahwa **Ahmad bin Hambal** tidak mewajibkan kepada penduduk Mekkah untuk melakukan umrah, karena sebagian besar dari pekerjaan umrah adalah bertawaf di Baitullah, dan mereka sudah bisa melakukannya. Maka mereka telah diberi pahala umrah.

[33] Dalam buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* menjelaskannya dari sisi dasar keterkaitan. Dan sebagian pengarang hanya menjelaskan dari sisi dasar saja, yang sudah disepakati oleh **empat mazhab**. Dan dijelaskan tentang keterkaitan itu yang mereka perselisihkan dengan berdasarkan pendapat setiap mazhab masing-masing. Apa yang kita terangkan di atas, sebenarnya dipindahkan dari sisi dasarnya, bukan dari sisi keterkaitan itu.

[34] Dalam buku *Al-Din wa Al-Haj 'ala Madzahib Al-Arba'ah* karya Kararah dijelaskan: Di antara hal yang membedakan antara umrah dengan haji adalah bahwa ihram umrah boleh dilakukan di Mekkah atau bukan, tetapi tidak pada waktu-waktu haji. Kalau ihram tidak ada bedanya bagi Imamiyah antara *miqat* orang yang umrah dan *miqat* haji.

lebih banyak dari umrah, yaitu *wuquf* dan amalan-amalan yang berhubungan dengan *wuquf* tersebut. Hanya **Imamiyah** yang mewajibkan kepada orang yang berumrah *mufradah* untuk bertawaf lagi, yaitu tawaf perempuan, sebagaimana **Maliki** juga bertentangan dengan semuanya dengan pendapatnya: Dalam umrah *mufradah* tidak diwajibkan bercukur atau memendekkan rambut.

Dua Cabang

Cabang pertama: Kewajiban umrah *mufradah* tidak berhubungan dengan kemampuan haji. Kalau seseorang mampu melakukan umrah *mufradah* saja, misalnya ia mampu pergi ke Mekkah pada selain hari-hari haji dan tidak mampu pergi pada hari-hari haji, maka wajib baginya melakukan umrah tanpa haji. Kalau ia meninggal sebelum melaksanakannya, maka harta warisannya harus dikeluarkan untuk hal tersebut.[35]

Sebagaimana kalau seseorang mampu melakukan haji *ifrad* tanpa umrah, maka dia diwajibkan untuk melakukannnya, karena salah satunya merupakan ibadah yang terpisah. Ini bisa dianalogikan (dikiaskan) pada umrah *mufradah*. Sedangkan umrah *tamattu'* keterangan arti *tamattu'* akan dijelaskan nanti kewajiban untuk melaksanakannya berhubungan dengan kewajiban haji, karena umrah *tamattu'* itu termasuk di dalam (bagian) haji.

Cabang kedua: **Imamiyah**: Orang yang mau memasuki Mekkah tidak boleh melewati *miqat* dan tidak boleh memasuki tempat ihram kecuali melakukan ihram untuk ibadah, walaupun ia telah haji dan berumrah beberapa kali, kecuali keluar masuk berulang kali pada bulan itu. Artinya jika pada bulan itu dia keluar, dan masuk lagi tidak lebih dari tiga puluh hari, maka dia tidak wajib ihram. Bila tidak, dia wajib melakukannya, karena ihram untuk memasuki Mekkah sama dengan wudhu' untuk menyentuh Al-Qur'an.

---

[35] Pengarang buku *Al-Madarik* dari golongan **Imamiyah** menjelaskan: Ini merupakan pendapat-pendapat yang paling populer dan paling baik, yaitu memisahkan kewajiban umrah dengan kewajiban haji. Pengarang *Al-Jawahir* berpendapat: Sesungguhnya pembahasan para ahli fiqh tidak terlepas dari perselisihan. Kemudian ia melanjutkan: Yang memperkuat gugurnya kewajiban umrah *mufradah* bagi orang yang jauh dari Mekkah dijelaskan di dalam teori dan suatu analisa, karena yang wajib bagi orang yang jauh dari itu adalah umrah *tamattu'* yang berhubungan dengan kewajiban haji. Sayyid Al-Hakim berpendapat: Orang yang lebih dekat dengan Mekkah tidak ada kewajiban umrah *mufradah*. Sayyid Al-Khui berpendapat: Orang yang jauh di Mekkah tidak ada kewajiban untuk melakukan umrah *mufradah*.

Dengan ini terbukti kebohongan mereka yang mengatakan bahwa, orang-orang Syi'ah tidak menganggap suci Baitul Haram dan orang-orang Syi'ah hanya berpura-pura mengerjakan haji padahal maksudnya adalah untuk mengotori tempat suci tersebut. Maha Tinggi Allah dan orang-orang yang mengagungkan *syi'ar*-Nya yang mengikuti Rasul dan keluarganya.

Abu Hanifah berkata: Bagi mereka yang berada di belakang *miqat* tidak diperbolehkan masuk Al-Haram kecuali dalam keadaan ihram, dan yang berada di depannya boleh. **Maliki** tidak berpendapat demikian, sedang **Syafi'i** berkata ada dua pendapat (boleh dan tidak boleh -Pent).□

BAB 44
MACAM-MACAM HAJI

Para ulama mazhab sepakat bahwa haji ada tiga macam, yaitu: *Tamattu'*, *Qiran*, dan *ifrad*.

Mereka juga sepakat bahwa arti *tamattu'* adalah melakukan amalan-amalan umrah terlebih dahulu pada bulan-bulan haji, dan setelah selesai baru melaksanakan amalan-amalan haji.

Mereka juga sepakat bahwa arti *ifrad* adalah melakukan haji terlebih dahulu, dan setelah selesai dari amalan-amalan haji, ia melakukan ihram untuk umrah, dan (kemudian) melakukan amalan-amalan umrah.

Empat mazhab sepakat bahwa arti *qiran* adalah berihram untuk haji dan umrah secara bersamaan, dengan mengatakan:

"Labbaika allamhumma bihajjin wa 'umratin".

(Ya allah, aku ber-*talbiyah* (memenuhi pangilan-Mu) dengan melakukan haji dan umrah).

Imamiyah: *qiran* dan *ifrad* adalah satu, tidak ada bedanya kecuali hanya satu, yaitu bahwa orang yang melakukan haji *qiran* memberikan kurban atau *hadyun* ketika berihram. Dia harus memberikan *hadyun* atas apa yang dilakukannya. Sedangkan orang yang haji *ifrad* tidak usah membayar kurban atau *hadyun* pada dasarnya. Dengan ungkapan lain: Bahwa **Imamiyah** tidak membolehkan campur-aduk antara dua ihram,[36] juga tidak membolehkan melaksanakan haji dan

[36] Dalam buku *Al-Jawahir, Al-Madarik*, dan *Al-Hadaiq*, serta lainnya dijelaskan: Orang yang berihram tidak boleh melakukan ihram lain, sampai dapat menyempurnakan perbuatan-perbuatan ihramnya.

umrah dengan satu niat pada satu waktu. Tetapi yang lain membolehkan bercampur-aduk antara ihram dengan haji *qiran*. Yang lain berpendapat: Di namakan haji *qiran* karena mengumpulkan (menggabungkan) antara haji dan umrah.

Imamiyah: Bahkan dinamakan haji *qiran* karena berdasarkan pemberian *hadyun* untuk ihram.[37]

Empat mazhab: Boleh bagi siapa saja, baik orang Mekkah maupun non Mekkah, untuk memilih salah satu dari ketiga bentuk haji, yaitu *tamattu'*, *giran*, dan *ifrad;* tidak ada yang dimakruhkan. Hanya **Abu Hanifah** yang berpendapat: Bagi orang Mekkah dimakruhkan melakukan haji *tamattu'* dan *qiran* secara bersamaan.

Tetapi **empat mazhab** berbeda pendapat tentang mana yang paling utama dari ketiga bentuk haji tersebut.

Syafi'i: *ifrad* dan *tamattu'* lebih utama dari *qiran*.

Hanafi: *Qiran* lebih utama dari keduanya.

Maliki: *ifrad* lebih utama.

Hambali dan **Imamiyah**: *tamattu'* lebih utama.

(*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah, Al-Mughni, Mizan Al-Sya'rani,* dan *Fiqhus Sunnah,* jilid 5).

Imamiyah: Haji *tamattu'* difardhukan bagi orang yang jaraknya dari Mekkah sebanyak 48 mil.[38] Dan selainnya tidak dibolehkan kecuali karena sangat darurat. Kalau *qiran* dan *ifrad* keduanya difardhukan kepada penduduk Mekkah, dan juga kepada orang yang tidak mencapai 48 mil dari Mekkah, dan bagi keduanya tidak boleh kecuali dua bentuk tersebut, berdasarkan firman Allah:

"Maka barang siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji, maka dia wajib menyembelih kurban yang mudah didapati. Maka barangsiapa yang tidak mendapatkannya, maka dia diwajibkan berpuasa tiga hari pada waktu haji, dan tujuh hari setelah kamu kembali. Itu berarti lengkap sepuluh hari. Hal itu berlaku bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada di sekitar Masjidil Haram.." (QS. Al-Baqarah, 196).

Imamiyah: Orang yang melakukan tammattu' tidak boleh digantikan oleh orang lain. Namun apabila karena waktu yang sangat men-

---

[37] Ibnu 'Uqail berbeda dengan **Imamiyah** dengan menyetujui pendapat ahli fiqh dari kalangan Sunni yang menyatakan bahwa dinamakan *qiran* itu adalah mengumpulkan antara umrah dan haji pada satu ihram.

[38] Pendapat tersebut disetujui oleh Sayyid Al-Hakim. Sayyid Al-Khui berpendapat sebanyak 16 *farsakh*. Yang lain: 12 mil.

desak atau haid, maka pada waktu itu boleh diganti dengan *qiran* atau *ifrad*, dengan syarat harus melakukan umrah setelah haji. Dan batasan waktu yang mendesak itu adalah tidak dapat melakukan *wuquf* Arafah ketika *zawal* (tergelincirnya matahari).

Tetapi bagi orang yang difardhukan melakukan *qiran* dan *ifrad* tidak boleh diganti seperti penduduk Mekkah dan sekitarnya dengan *tamattu'* kecuali karena darurat, misalnya khawatir datang haid. Pengarang *Al-Jawahir* berpendapat: Pendapat ini tidak ada yang menentangnya, menurut yang diketahuinya.

Ulama mazhab sepakat bahwa barang siapa yang haji *ifrad* tidak diharuskan memberikan kurban. Tetapi bila melakukannya atau memberikannya secara suka rela, itu lebih baik.□

BAB 45

MIQAT IHRAM

Bagi orang yang melakukan umrah dan haji, apa pun bentuknya, harus melakukan ihram, karena ia merupakan rukun dari keduanya, menurut **Imamiyah**; dan wajib hukumnya, menurut **ulama mazhab** lain. Mereka semuanya sepakat bahwa *miqat* penduduk Madinah, tempat mereka memulai ihram, adalah masjid Al-Syajarah, yang dinamakan Dzul Khalifah. Dan *miqat* penduduk Syam, Mesir dan Maqhrib (Maroko) adalah Al-Juhfah,[39] dan *miqat* penduduk Iraq adalah Al-'Aqiq. Dan *miqat* penduduk Yaman dan juga orang yang melalui jalan mereka adalah Yalamlam.

Imamiyah: *Qarn* adalah *miqat*-nya penduduk Thaif, juga bagi orang yang melalui jalan mereka yang menuju ke Mekkah.

Empat mazhab: *Qarn* dan *miqat* penduduk Nejed.

Imamiyah: *Miqat* Penduduk Nejed dan penduduk Iraq adalah *Al-'Aqiq*.

Para **ulama mazhab** sepakat bahwa *miqat-miqat* itu untuk penduduk yang berada di kawasan tersebut, juga untuk orang yang melaluinya bila mau pergi haji sekalipun dia bukan penduduk asli daerah tersebut.

Kalau orang-orang Syam akan melakukan haji melalui Madinah, maka mereka boleh melalui Dzul Khalifah dan berihram di sana, dan kalau haji dan Yaman, maka *miqat*-nya Yalamlam, kalau dari Iraq,

---

[39] Yang dimaksud penduduk Syam adalah: Orang-orang Suriyah, Libanon, Palestina dan Yordania. Jalan-jalan yang ada sekarang telah mengalami perubahan. Sayyid Al-Hakim berpendapat: Orang yang pergi dengan kapal terbang, tidak diwajibkan melakukan ihram bila melewati di atas *miqat-miqat* itu. Tapi bila turun (*landing*) di Jeddah, ia wajib berihram dari Hudaibiyah, namun ia boleh juga berihram dari jeddah dengan *nadzar*.

miqat-nya *Al-'Aqiq*. Bagi orang yang tidak melewati (melalui) *miqat-miqat* ini, maka *miqat*-nya dari tempat yang lebih dekat dengan salah satu *miqat* tersebut.

Bagi orang yang rumahnya lebih dekat dengan Mekkah dari *miqat-miqat* tersebut, maka *miqat*-nya adalah rumahnya sendiri dan berihram dari sana. Orang yang berada di Makkah, maka *miqat*-nya adalah Mekkah itu sendiri. Dan *miqat* orang yang melakukan umrah *mufradah* adalah *miqat* haji itu sendiri, menurut **Imamiyah**.

Berihram Sebelum Sampai ke Miqat

Empat mazhab sepakat bahwa berihram sebelum sampai ke *miqat* adalah boleh. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang *yang paling utama*

Maliki dan **Ibnu Hambal**: Yang paling utama adalah berihram dari *miqat.*

Abu Hanifah: Yang paling utama adalah berihram dari negaranya.

Syai'i: Dua pendapat (di *miqat* afdhal dan di rumah afdhal).

Imamiyah: Tidak boleh berihram sebelum sampai ke *miqat* kecuali bagi orang yang hendak melakukan umrah pada bulan Rajab dan dia khawatir Rajab akan berlalu bila mengahirkan ihram sampai ke *miqat.* Kalau tidak, hanya bagi orang yang ber-*nadzar* untuk melakukan ihram sebelum sampai ke *miqat.*[40] *(Al-Tadzkirah* dan *Fiqhus Sunnah).*

Berihram Setelah Sampai ke Miqat

Para ulama mazhab sepakat bahwa yang melewati *miqat* tanpa melakukan ihram adalah tidak boleh. Kalau melewatinya tapi tidak berihram, maka dia wajib kembali lagi, agar melakukan ihram di sana.

Empat mazhab: Kalau tidak kembali lagi, hajinya tetap sah, tetapi harus berkurban, dan dia berdosa kalau tidak ada halangan untuk kembali. Tapi kalau mendapatkan halangan karena khawatir di jalan, atau karena mendesaknya waktu, maka dia tidak berdosa. Tidak ada bedanya apakah di jalan yang dilaluinya ada*miqat* lain atau tidak.

Imamiyah: Barang siapa yang meninggalkan ihram di *miqat* dengan sengaja, sedang dia mau (hendak) melaksanakan haji atau berumrah, dan tidak kembali lagi, dan di hadapannya tidak ada *miqat* lain yang bisa melakukan ihram dari tempat tersebut, maka ihramnya dan hajinya batal, baik karena ada *udzur* atau tidak.

---

[40] Sayyid Al-Hakim dan Sayyid Al-Khui membolehkan ber-*nadzar* untuk melakukan ihram sebelum sampai di *miqat.*

Kalau dia meninggalkannya karena lupa atau tidak tahu dan memungkinkan kembali lagi, maka kembalilah. Tapi kalau tidak, maka hendaknya berihram dari *miqat* yang di hadapannya. Jika tidak, sebisa mungkin dari luar Tanah Haram, atau dari dalamnya dengan mendahulukan yang kedua. (*Al-Tadzkirah* dan *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Berihram Sebelum Bulan-bulan Haji

Imamiyah dan **Syafi'i**: Kalau berihram untuk haji sebelum bulan-bulan haji, maka ihramnya tidak dianggap ihram, tetapi dianggap ihram untuk umrah, berdasarkan firman Allah:

"Musim haji ada beberapa bulan tertentu..." (Q.S. Al-Baqarah 197)

Hanafi, **Maliki**, dan **Hambali**: Ihram untuk haji itu tetap sah walau dilakukan pada bulan-bulan sebelum bulan haji, hanya makruh. (*Al-Tadzkirah* dan *Fiqhus Sunnah*).□

BAB 46
IHRAM, HAL-HAL YANG DIWAJIBKAN DAN YANG DISUNNAHKAN

Ihram dan Hal-hal yang Disunnahkan

Tidak ada perbedaan antara **ulama mazhab** bahwa ihram merupakan salah satu rukun dari beberapa rukun ihram lainnya, juga bahwa ia merupakan salah satu rukun haji *tamattu', ifrad,* dan *qiran.* Dan juga tidak ada perbedaan bahwa ihram merupakan perbuatan awal yang wajib dilakukan pertama kali oleh orang yang beribadah (haji), baik bagi orang yang berumrah *mufradah* maupun haji *tamattu', qiran* maupun *ifrad.* Ihram mempunyai hal-hal yang diwajibkan dan yang disunnahkan.

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang mau melakukan ihram, disunnahkan untuk membersihkan badannya, memotong kukunya, menggunting kumisnya, dan mandi walau pada perempuan haid dan nifas, karena tujuannya adalah kebersihan (bersih). Disunnahkan juga untuk melebatkan (memperbanyak, tidak memendekkan) rambutnya dari awal bulan Dzulqa'dah bila hendak melakukan haji *tamattu',* dan di sunnahkan pula untuk membuang rambut yang ada di badannya dan di ketiaknya, melakukan ihram setelah Dzuhur atau pada waktu shalat-shalat lainnya. Disunnahkan pula shalat ihram enam rakaat, atau empat, atau dua rakaat paling sedikitnya. Bersuci dari hadas tidak menjadi syarat sahnya ihram.

Hanafi dan **Maliki**: Kalau tidak ada air, maka gugurlah sunnah mandi itu, dan tidak diperintahkan untuk bertayammum sebagai penggantinya.

Hambali dan **Syafi'i**: Harus bertayammum sebagai pengganti mandi.

Imamiyah berbeda pendapat di kalangan mereka, ada yang melarang dan ada yang membolehkan tayammum sebagai pengganti air.

Yang benar adalah dilarang, sebagaimana pendapat **Hanafi** dan **Maliki**, karena tayammum itu termasuk salah satu ibadah. Ia (tayammum) tidak disyariatkan kecuali dengan dalil, dan dalam hal ini tidak ada dalil yang memerintahkannya sebagai pengganti air pada waktu ihram.

Dalam buku *mustamsikul 'Urwah* karya Sayyid Al-hakim, jilid 7, jelaskan: Debu pada umumnya sebagai pengganti air. Debu bisa cukup selama sepuluh tahun. Debu merupakan salah satu yang mensucikan. Tuhan air dan debu adalah satu. Semua ini cukup untuk dijadikan ketetapan bahwa debu sebagai pengganti air dalam setiap kesempatan dan seterusnya.

Kalau diperhatikan dalil-dalil (alasan-alasan) yang menunjukkan bahwa debu sebagai pengganti air, semata-mata bahwa air dapat menyucikan hadas, bukan dalam konteks yang bersifat umum. Bila tidak, maka debu wajib sebagai pengganti dalam semua hukum air bila ada *udzur,* juga untuk menghilangkan najis yang kotor. Akan tetapi tidak ada dalil yang menunjukkan demikian dan tidak ada orang yang berkata seperti itu. Bahkan pengarang *Al-Mustamsik* sendiri menurut pendapat saya telah menjelaskan dalam bukunya halaman 26, cetakan keempat, bahwa mandi disunnahkan dalam berihram, termasuk bagi wanita yang sedang haid maupun nifas. Artinya bahwa mandi itu tidak dapat mengangkat hadas, dan tidak bertujuan untuk itu kecuali hanya untuk kebersihan.

Dari keterangan di atas, kita tahu bahwa debu sebagai pengganti air untuk menyucikan hadas, tetapi tidak dapat sebagai pengganti air dalam menyucikan kotoran, seperti kencing, darah dan kita menjadi bertanya-tanya: Apakah debu dapat sebagai pengganti air untuk mandi? Kita tidak bisa berpegang pada hal-hal yang bersifat umum untuk menghilangkan keraguan dan menetapkannya sebagai pengganti berdasarkan *syara',* karena masalah ini termasuk dalam kategori berpegang teguh pada sesuatu yang bersifat umum mengenai hal yang *syubhat* atau dapat diterima.

Analisa ini saya kemukakan karena toleransi kepada Sayyid, agar dapat memahami kritikan yang ditujukan kepadanya. Pernyataan Sayyid Al-Hakim yang dikritik seperti berikut:

> Diperintahkannya mandi sebagai perbuatan yang disunnahkan adalah untuk bersuci. Menyucikan berfungsi untuk menghilangkan hadas. Mandi yang disunnahkan dapat menyucikan pada tingkat hadas. Maka debu sebagai pengganti dari air meliputi semua bentuk mandi yang disunnahkan. Dan cakupannya itu

tidak meliputi untuk menghilangkan najis karena ada perbedaan sebab (dampak) antara hadas dan nifas, serta perbedaan tempat. Sumber hadas adalah nafsu dan sejenisnya, sedangkan sumber nifas adalah tubuh beserta adanya penyebab antara menyucikan mandi wajib dengan mandi yang disunnahkan. Dalil yang menyatakan sebagai pengganti debu pengganti air adalah dalil umum bagi dua masalah tersebut. Ringkasnya bahwa mandi yang disunnahkan adalah dapat menyucikan sebagai hadas secara keseluruhan, sekalipun hanya sebagian dari tingkatannya. Maka ini berarti, ia dapat meliputi sebagai dalil pengganti. Sedangkan mandi untuk menghilangkan haid dan nifas termasuk dari tingkatan hadas, sebagaimana kalau perempuan mandi untuk menghilangkan *jinabah* (junub), maka setelah mandi, sucilah wanita itu dari *jinabah,* sekalipun ia masih dalam keadaan hadas haid. Allah Maha Tahu dan Maha Pemelihara.

Imamiyah: Disunnahkan untuk melebatkan rambut.

Syafi'i, Hanafi dan **Hambali**: Disunnahkan mencukur. (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Hanafi: Disunnahkan pula bagi orang yang melakukan ihram memakai wangi-wangian di badan, pakaian dengan wangi-wangian yang bahannya tidak kekal (melekat) setelah ihram, sekalipun baunya masih tetap (melekat).

Syafi'i: Disunnahkan mewangikan badan setelah mandi kecuali bagi orang yang puasa, akan tetapi mengharumkan pakaian tidak apa-apa.

Hambali: Mengharumkan badannya, tetapi dimakruhkan untuk mengharumkan pakaiannya. (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Hanafi, Maliki, dan **Syafi'i**: Disunnahkan bagi orang yang berihram untuk bershalat dua rakaat sebelum ihram. *(Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah)*

Imamiyah: Yang lebih utama ihram itu setelah shalat Dzuhur, atau shalat fardhu yang lain. Jika tidak ada shalat fardhu ketika berihram, hendaklah ia shalat untuk ihram sebanyak enam rakaat, atau empat, atau paling sedikit dua rakaat. *Al-Jawahir*).

Persyaratan

Dijelaskan dalam *Al-Tadzkirah:* Disunnahkan bagi orang yang melakukan ihram untuk mensyaratkan kepada Tuhan ketika mengadakan ihram, seperti berkata:

"Ya Allah, sesungguhnya saya ingin melakukan apa yang Engkau perintahkan. Kalau ada yang menghalangi saya untuk menyelesaikannya, dan ada yang menahan saya untuk melakukannya, maka jadikanlah saya (mampu) ber-*tahallul*".

Syafi'i, Abu Hanifah, dan Ahmad: Tetap mensunnahkan persyaratan tersebut, hanya persyaratan ini tidak berfungsi menjatuhkan (menggugurkan) kewajiban (fardhu) haji kalau ada halangan untuk menyelesaikan atau menyempurnakannya.

Kewajiban-kewajiban Ihram

Hal-hal yang diwajibkan dalam ihram ada tiga: Niat, *talbiyah,* dan memakai pakaian ihram, namun ada perbedaan antara mazhab.

Niat

Tidak ada kesempatan untuk membahas secara panjang lebar tentang niat, karena tidak ada perbuatan yang dilakukan dengan sadar tanpa niat. Artinya niat itu sebagai motivasi dari perbuatan. Niat itu merupakan hakekat dari perbuatan-perbuatan yang sangat penting (essensial). Dari itu, sebagian ulama berpendapat; seandainya kita dibebani (diperintahkan) dengan suatu perbuatan tanpa niat, maka ia merupakan beban tanpa suatu kuasa (kekuatan). Jadi pembahasan ini cukup diakhiri dengan suatu pertanyaan bagi orang yang beribadah: Apakah orang yang berihram dianggap telah berihram bila melakukannya tanpa niat? Ataukah harus (wajib) melakukan sesuatu yang lain di samping niat itu? Dari keterangan di atas, dikatakan bahwa kalau berihram dalam keadaan lupa atau main-main tanpa niat, maka ihramnya batal.

Hanafi: Tidak bisa dianggap perintah dalam ihram hanya dengan niat sebelum melakukan *talbiyah. (fathul Qadir).*

Syafi'i, Imamiyah, dan **Hambali:** Ihram dinamakan (dianggap) ihram, semata-mata dengan niat. (*Al-Jawahir* dan *Fiqhus Sunnah).*

Imamiyah: Niat itu wajib berbarengan dengan perintah melakukan ihram. Niat tidak cukup (bisa) dipertengahan, sekalipun tujuan ihram telah ditentukan untuk haji atau umrah. Haji *tamattu', qiran,* atau *ifrad,* baik untuk dirinya maupun mengganti untuk orang lain, baik haji fardhu maupun sunnah. Kalau berniat tanpa menentukan ini, atau semuanya diterangkan setelah itu, maka batallah ihramnya. *(Al-'Urwatul Wutsqa).*

Dalam buku *Al-Mughni* karya **Hambali** dijelaskan, ringkasnya seperti berikut: Disunnahkan untuk menentukan tujuan berihram.

Maliki juga berpendapat demikian. **Syafi'i** berpendapat, dalam salah satu perkataannya, seperti berikut: Berniat untuk ihram semata-mata adalah lebih utama... Maka kalau menyatakan ihram dan berniat ihram untuk beribadah, tetapi tidak menentukan ihramnya untuk haji atau untuk umrah, maka ihramnya tetap sah. Setelah itu boleh merubah ihramnya pada bentuk ibadah yang dikehendaki.

Para ulama sepakat bahwa kalau seseorang berniat untuk berihram dengan apa yang diniatkan oleh seseorang (fulan), maka niatnya itu sah. (*Al-Jawahir* dan *Al-Mughni*).

Talbiyah

Para ulama mazhab sepakat bahwa *talbiyah* diperintahkan (disyari'atkan) dalam ihram. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang hukumnya, apakah wajib atau sunnah, juga tentang waktunya.

Syafi'i dan **Hambali**: *Talbiyah* merupakan sunnah dan disunnahkan membacanya pada waktu ihram. Tetapi kalau niat berihram tanpa *talbiyah*, maka tetap sah.

Imamiyah, **Hanafi**,[41] dan **Maliki**: *Talbiyah* itu wajib. Tetapi kemudian mereka berbeda dalam penjelasannya.

Hanafi: Membaca *talbiyah* atau bacaan lain yang menggantinya, seperti *tasbih*, dan memberikan kurban adalah merupakan salah satu syarat dari beberapa syarat ihram.

Maliki: Ihram itu tidak batal dengan adanya senggang waktu yang lama antara *talbiyah* dan ihram. Ihram juga tidak batal jika tidak membaca *talbiyah* sama sekali. Namun orang yang meninggalkannya harus membayar *dam* atau berkurban.

Imamiyah: Tidak dianggap ihram dalam haji *tamattu'*, haji *ifrad*, umrah keduanya, dan juga dalam umrah *mufradah* kecuali dengan *talbiyah*. Dan ia harus diulangi empat kali. Kalau orang yang ingin haji *qiran*, maka dia boleh memilih antara *talbiyah* atau *isy'ar* atau *taqlid*. *Isy'ar* menurut **Imamiyah** khusus dengan unta. Sedangkan *taqlid* dengan unta atau binatang lainnya dari jenis binatang yang bisa dijadikan kurban.[42]

---

[41] Memberikan kurban, menurut **Hanafi**, dapat mengganti kedudukan *talbiyah*. sebagaimana yang dijelaskan dalam buku *ibnu 'Abidin*, dan *Fathul Qadir*.

[42] Artinya Isy'ar adalah memotong bagian ponok unta. Sedangkan arti *taqlid* adalah menjadikan tanda (*na'lun baliyah*) di atas leher binatang kurban itu, agar diketahui bahwa binatang tersebut adalah binatang kurban.

Lafadz Talbiyah

Lafadz *talbiyah* adalah:

"Labbaikallahumma labbaika, la syarika laka labbaika, innal hamda wan ni'mata laka wal mulka la syariika laka".

(Hamba-Mu datang memenuhi panggilan-Mu ya Allah. Hamba-Mu datang memenuhi panggilan-Mu. Tidak ada sekutu bagi-Mu. Hamba-Mu datang memenuhi panggilan-Mu. Sesungguhnya segala pujian dan nikmat serta kekuasaan adalah milik-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu).

Dan tidak disyaratkan dalam membaca *talbiyah* harus suci, menurut pendapat semua ulama (*Al-Tadzkirah*).

Waktu membaca *talbiyah* bagi orang yang ihram, dimulai dari waktu ihram, dan disunnahkan untuk dibaca terus sampai melempar Jumrah 'Aqabah menurut ulama secara sepakat. Dan disuunahkan pula untuk menyaringkan bacaannya selain bagi wanita, kecuali di dalam masjid dengan jemaah, khususnya di masjid 'Arafah.

Imamiyah: Disunnahkan pula untuk berhenti membaca, bila melihat rumah-rumah Mekkah. Kalau perempuan cukup didengar oleh dirinya dan orang yang ada di belakangnya. Dan disunnahkan pula untuk membaca shalawat kepada Nabi dan keluarganya. *(Al-Tadzkirah* dan *Fiqhus Sunnah).*

Pakaian Orang yang Ihram

Para ulama mazhab sepakat bahwa lelaki yang ihram tidak boleh memakai pakaian yang terjahit, dan tidak pula kain sarung, juga tidak boleh memakai baju dan celana, dan tidak boleh pula yang menutupi kepalanya dan wajahnya.

Syafi'i dan **Ahmad**: Boleh memakai pakaian yang menutupi mukanya, dan tidak memakai sepatu (*khuffain)* kecuali bila tidak mendapat sandal. Ia boleh memakai *khuffain* itu setelah dipotong kedua alas kakinya.[43]

Kalau perempuan harus memakai penutup kepalanya, dan membuka wajahnya kecuali kalau takut dilihat lelaki dengan ragu-ragu. Perempuan tidak boleh memakai sarung tangan, tetapi boleh memakai sutera dan sepatu.

---

[43] Sandal yang mempunyai alas kaki, tetapi tidak menutupi mata kaki, samping-sampingnya, dan di atas tumit. *Al-khuffu* adalah sepatu penuh yang menutupi mata kaki dan samping-sampingnya, seperti yang dikenal *kenderah* dan lain-lainnya.

Abu Hanifah: Boleh bagi wanita memakai sarung tangan. *(Al-Tadzkirah* dan *Al-Bidayah wa Al-Nihayah,* karya Ibnu Rusyd).

Dalam buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* dijelaskan apa yang dituntut bagi orang yang mau berihram sebelum memulainya:

Hanafi: Di antaranya adalah mengenakan kain sarung dan selendang. Kain sarung adalah kain yang menutupi dari pusar sampai lututnya. Sedangkan selendang adalah kain yang dapat menutupi punggung, dada dan kedua pundaknya. Memakai selendang itu disunnahkan.

Maliki: Disunnahkan memakai kain sarung, selendang dan sandal. Kalau memakai pakaian selain selendang dan kain sarung yang merupakan pakaian yang tidak terjahit dan tidak sampai menutupi seluruh tubuh, maka tidak membatalkan.

Hambali: Disunnahkan sebelum ihram memakai kain sarung, dan selendang, yang keduanya (kain sarung dan selendang) berwarna putih, bersih dan baru, dan juga sandal.

Syafi'i: di antaranya adalah memakai kain sarung dan selendang yang berwarna putih dan baru. Jika tidak ada yang baru, maka yang sudah dicuci.

Imamiyah: Memakaikan sarung dan selendang adalah wajib. Keduanya disunnahkan terbuat dari kapas yang putih. Dan boleh bagi orang yang ihram untuk memakai pakaian yang terdiri lebih dari dua helai, dengan syarat tidak dijahit, sebagaimana juga pakaian ihram itu boleh diganti. Tetapi yang lebih utama hendaknya bertawaf dengan dua pakaian yang dipergunakan untuk ihram. Syarat pakaian ihram itu adalah semua syarat pakaian untuk shalat, seperti suci, lelaki tidak boleh memakai kain sutera, atau kulit binatang yang bisa dimakan dagingnya. Bahkan sebagian besar dari golongan **Imamiyah** berpendapat: Tidak boleh memakai pakaian kulit apa pun bentuk dan jenisnya secara mutlak.

Namun adanya perbedaan dalam pakaian ihram hanya sedikit-sekali, maka rasanya sudah cukup alasan yang menunjukkan bahwa semua yang dibolehkan oleh **Imamiyah** berarti boleh menurut **empat mazhab**. ❑

BAB 47
YANG DILARANG DALAM IHRAM

Syariat melarang orang yang ihram melakukan beberapa hal yang akan kami jelaskan di bawah ini:

Kawin

Imamiyah, Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Orang yang ihram tidak boleh mengadakan perkawinan baik untuk dirinya maupun untuk orang lain, dan tidak boleh mewakilkan orang lain dalam perkawinan, kalau terpaksa melakukannya maka akad nikahnya tidak dianggap sah.

Imamiyah: Begitu juga tidak boleh orang yang ihram itu menjadi saksi dalam perkawinan.

Abu Hanifah: Boleh mengikat perkawinan dan sah.

Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan **Imamiyah**: Bagi orang yang sedang ihram boleh kembali lagi (rujuk) dengan istrinya yang ditalak, dan waktu itu ia masih dalam *'iddah.*

Hambali: Tidak boleh.

Imamiyah: Kalau orang yang ihram mengadakan (melakukan) akad nikah dan dia tahu bahwa perbuatan itu diharamkan, maka perempuan itu haram bagi lelaki yang ihram itu selama-lamanya dengan semata-mata akad nikah, sekalipun belum menyetubuhinya. Tapi kalau tidak tahu bahwa hal itu haram, maka perempuan itu tidak haram baginya, sekalipun sudah disetubuhinya. (*Al-Jawahir, Fiqhus Sunnah,* dan *Al-Fiqhu 'ala Madzahib Al-Arba'ah*).

Bersetubuh

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang ihram tidak boleh bersetubuh dengan istrinya, ataupun menikmati istrinya dengan bentuk kenikmatan (istimta') apa pun. Kalau menyetubuhi istrinya sebe-

lum *tahallul*,[44] maka hajinya batal, tetapi dia harus menyelesaikan hajinya sampai sempurna, kemudian meng-*qadha'*-nya (menggantinya) pada tahun yang akan datang, dengan syarat antara suami-istri yang melakukan haji *qadha'* itu harus berpisah,[45] dan menurut **Imamiyah**, **Maliki**, dan **Hambali** hukumnya wajib; sedangkan menurut **Syafi'i** dan **Hanafi** hukumnya sunnah. (*Al-Hadaiq* dan *Fiqhus Sunnah*).

Imamiyah, Maliki, Syafi'i dan **Hambali**: Harus mengurbankan unta di samping hajinya batal.

Hanafi: Harus mengorbankan kambing.

Ulama mazhab sepakat bahwa kalau ia menyetubuhi istrinya setelah ber-*tahallul* pertama, maka hajinya tidak batal dan tidak wajib meng-*qadha'*-nya, tetapi dia harus memberi kurban unta, menurut **Imamiyah, Hanafi**, dan **Syafi'i** dalam salah satu pendapatnya, tapi **Maliki** berpendapat: Harus berkurban kambing. (*Al-Hadaiq* dan *Fiqhus Sunnah*).

Kalau perempuan melakukannya dengan suka, maka hajinya batal juga, dan dia harus membayar *kifarah* dengan unta serta meng-*qadha'* (menggantinya) pada tahun berikutnya. Tapi bila melakukannya secara terpaksa (dipaksa) tidak diwajibkan membayar *kifarah*. Pihak suami dikenakan *kifarah* dua ekor unta, satu untuk dirinya dan satu untuk istrinya. Tapi kalau istrinya telah ber-*tahallul* dan suaminya masih berihram, maka bagi si istri tidak diwajibkan apa-apa dan juga tidak diwajibkan mambayar *kifarah*, dan bagi suaminya tidak wajib membayar *kifarah* untuk istrinya. (*Al-Tadzkirah*).

Kalau orang yang ihram itu mencium istrinya tapi tidak sampai keluar mani, maka hajinya tidak batal, menurut kesepakatan semua **ulama mazhab**.

Empat mazhab: Dia (suaminya) harus membayar *kifarah*, walau dengan kambing.

---

[44] Bila dia telah melempar Jumrah dan mencukur rambutnya, maka bagi orang yang ihram dihalalkan sesuatu yang diharamkan baginya, seperti memakai pakaian yang terjahit dan sejenisnya. Ini untuk *tahallul* pertama, tetapi tidak dihalalkan wanita yang memakai wangi-wangian. Kalau telah bertawaf yang terakhir, segala sesuatu dihalalkan termasuk wanita. Ini untuk *tahallul* yang kedua, dan keterangan lebih rinci akan dijelaskan nanti.

[45] Di dalam *Al-Tadzkirah* dijelaskan: Dalam haji *qadha'* itu suami-istri itu harus dipisahkan dari tempat kejadian pada tahun lalu, pada haji pertama. Maksud perpisahan itu agar suami-istri tidak berdiam di tempat yang sepi, dan kalau keduanya berkumpul maka harus ada orang ketiga, karena adanya orang ketiga itu dapat mencegah perbuatan-perbuatan yang telah terjadi pada masa lalu (bersetubuh)

Pengarang *Al-Tadzkirah* — dari golongan **Imamiyah** — berpendapat: Kalau mencium dengan nafsu, maka harus mengorbankan beberapa binatang sembelihan. Bila tidak, maka cukup dengan seekor kambing.

Kalau sampai keluar mani, maka menurut **Maliki**: Hajinya batal. Tetapi menurut kesepakatan **ulama-ulama mazhab** yang lain hajinya tetap sah, hanya kewajibkan membayar *kifarah,* yaitu dengan mengurbankan seekor unta, menurut **Hambali** dan mayoritas **Imamiyah.** Tapi menurut **Syafi'i** dan **Hambali**: Harus kambing. (*Al-hadaiq*).

Kalau melihat wanita lain (bukan istrinya) lalu keluar mani, hajinya tidak batal, hanya dia harus mengorbankan seekor unta. Demikian menurut **Imamiyah, Syafi'i, Abu Hanifah,** dan **Ahmad,** karena mani itu tidak langsung. Tetapi menurut **Imamiyah**: Dia harus berkurban unta kalau ia seorang yang kaya; kalau dari kelas ekonomi menengah, boleh sapi; tapi kalau melarat, maka cukup seekor kambing.

Maliki: Kalau melihatnya dengan berulang-ulang, sedang wanita itu bukan istrinya, maka hajinya batal, dan dia wajib meng-*qadha'*-nya (menggantinya). Pengarang *Al-Tadzkirah* menjelaskan: Dia harus membayar *kifarah* dengan seekor unta.

Wangi-wangian

Ulama mazhab sepakat bahwa setiap orang yang ihram, baik lelaki maupun perempuan, diharamkan memakai wangi-wangian, baik untuk menciumnya pada pakaian, maupun dalam makanan. Kalau orang yang ihram itu meninggal, dia tidak boleh dimandikan serta tidak boleh dibalsem dengan kapur, juga dengan yang lain dari berbagai bentuk wangi-wangian. Kalau orang yang ihram itu mamakai wangi-wangian karena lupa, atau tidak tahu, maka dia tidak harus membayar *kifarah,* menurut **Imamiyah dan Syafi'i.**

Tapi menurut **Hanafi** dan **Maliki**: Dia wajib membayar *fidyah.* Dan dari **Ahmad** ada dua riwayat.

Dan bila terpaksa harus memakai wangi-wangian karena sakit, maka boleh baginya, dan tidak diwajibkan membayar *kifarah.*

Imamiyah: Kalau sengaja memakai wangi-wangian, maka dia harus berkurban seekor kambing, baik memakainya untuk mencelup pakaian atau untuk makanan, tetapi tidak apa-apa kalau memakai wangi-wangian Ka'bah, sekalipun di dalamnya terdapat *za'faran* (bauan kunyit), begitu juga ada buah-buahan dan berupa angin (bau). (*Al-Jawahir*)

Bercelak

Dalam buku *Al-Tadzkirah*, ulama **Imamiyah** sepakat bahwa bagi orang yang ihram tidak boleh memakai celak hitam, dan juga celak yang harum, baik lelaki maupun wanita, tetapi kalau bukan celak hitam dan tidak harum, boleh.

Dalam buku *Al-Mughni* dijelaskan bahwa kalau bercelak dengan celak batu hukumnya makruh, tetapi tidak diharuskan membayar *fidyah*. Saya tidak menemukan adanya perbedaan dalam masalah ini. Kalau memakai celak yang bukan dari batu, maka tidak dimakruhkan jika tidak harum.

Memotong Kuku, Rambut dan Pohon

Ulama mazhab sepakat bahwa bagi orang yang berihram tidak boleh memotong kuku, rambut serta mencukurnya, baik rambut yang ada di atas kepala maupun yang ada di badan. Kalau dia melanggarnya, maka dia harus membayar *kifarah*.[46]

Kalau memotong tumbuh-tumbuhan, seperti pohon dan tumbuh-tumbuhan lainnya, maka ulama mazhab sepakat bahwa perbuatan tersebut tidak boleh, bahkan mencabut tumbuh-tumbuhan yang ditumbuhkan Allah bukan yang ditanam oleh anak Adam, juga tidak boleh. Termasuk duri, kecuali tumbuh-tumbuhan yang dinamakan *al-idzkhir*. **Ulama mazhab** berbeda pendapat tentang tumbuh-tumbuhan yang ditanam anak Adam.

Syafi'i: Tidak ada perbedaan tentang kedua tumbuh-tumbuhan, baik yang tumbuh karena Allah atau karena ditanam anak Adam, keduanya tidak boleh. Dan wajib membayar *fidyah* bagi orang yang melanggar keduanya. Kalau pohon yang besar, harus membayar *kifarah* dengan sapi, bila kecil, maka cukup dengan kambing.

Maliki: Orang yang memotong itu berdosa, tetapi tidak dikenakan sangsi atasnya, baik yang dipotong itu tumbuh-tumbuhan alami (ditumbuhkan Allah) maupun yang ditanam oleh manusia.

Imamiyah, Hanafi, dan **Hambali**: Boleh memotong tumbuh-tumbuhan yang ditanam anak Adam serta tidak dikenakan sesuatu baginya. Tapi kalau tumbuh-tumbuhan yang ditanam Allah (tumbuh alami), maka menurut **Imamiyah**: Kalau pohon besar, maka harus

---

[46] **Imamiyah**: Kalau memotong kuku kedua tangannya dan kedua kuku kakinya, maka membayar *fidyah* dengan kambing dalam suatu majelis (pertemuan). Bila mengulang lagi, maka harus dua kambing. Kalau hanya memotong satu kuku saja, maka harus memberikan makanan satu *mud*. Satu *mud* sekitar 80 gram.

membayar *kifarah* dengan sapi, dan kalau kecil, maka cukup seekor kambing.

Hanafi: Harus membayar *kifarah* sesuai dengan nilai kurban *firqhus Sunnah, Al-lum'ah,* karya **Imamiyah**).

Ulama mazhab sepakat bahwa kalau yang dipotong itu pohon yang kering atau rumput kering tidak apa-apa.

Melihat Dirinya di dalam Cermin

Bagi orang yang berihram tidak boleh melihat dirinya dalam cermin. Kalau melakukannya, ia tidak diharuskan membayar *fidyah,* demikian pendapat **ulama mazhab** secara sepakat, dan tidak ada halangan untuk melihat dirinya di dalam air.

Memakai Pacar

Hambali: Bagi orang yang ihram, baik laki-laki maupun wanita, boleh menyemir dengan pacar salah satu anggota tubuhnya, selain rambutnya.

Syafi'i: Boleh, selain tangan dan kaki.

Hanafi: Boleh orang yang ihram tidak boleh menyemir di mana saja, baik lelaki maupun wanita. (*Fiqhus Sunnah*).

Yang terkenal menurut **Imamiyah** adalah bahwa menyemir itu makruh, bukan haram. (*Al-Lum'ah*).

Memakai Payung dan Penutup Kepala

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang ihram tidak boleh menutup kepalanya dengan sengaja.

Maliki dan **Imamiyah**: Bagi orang yang ihram juga tidak boleh menyelam di dalam air sampai air merendam kepalanya (kepalanya tidak nampak), tetapi boleh membasahi kepalanya dengan air, menurut kesepakatan **ulama mazhab**, kecuali **Maliki**: Tidak boleh bagi orang yang ihram menghilangkan kotoran dengan membasuh, kecuali kotoran yang ada di kedua tangannya.

Kalau menutup kepalanya karena lupa, maka menurut **Imamiyah** dan **Syafi'i**: Tidak diwajibkan atasnya sangsi apa pun.

Hanafi: Harus membayar *fidyah.*

Ulama mazhab sepakat kecuali **Syafi'i** bahwa bagi orang yang ihram diharamkan untuk bernaung ketika sedang berjalan. Ia tidak boleh mengendarai kendaraan, baik motor maupun kapal terbang kalau keduanya mempunyai atap. Tapi kalau sedang berjalan kaki

dibolehkan untuk lewat di bawah bayangan yang teduh pada waktu menyeberang.[47]

Kalau terpaksa harus berteduh karena sakit, atau sangat panas atau dingin, maka hal ini dibolehkan. Dan menurut **Imamiyah**: Harus membayar *kifarah.*

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang ihram itu boleh berteduh di bawah atap, dinding, pepohonan, kemah dan sebagainya dalam keadaan diam, bukan dalam perjalanan.

Imamiyah: Bagi wanita boleh berteduh ketika berjalan. *(Al-Tadzkirah).*

Memakai Pakaian yang Terjahit dan Cincin

Ulama mazhab sepakat bahwa lelaki yang ihram dilarang memakai pakaian yang terjahit, juga pakaian yang bulat, seperti sorban, kopiah dan sebagainya. Tetapi mereka membolehkannya bagi wanita kecuali sarung tangan, dan pakaian yang memakai wangi-wangian.

Imamiyah: Kalau memakai pakaian yang terjahit karena lupa atau tidak tahu, maka tidak dikenakan apa-apa. Tapi kalau memakainya dengan sengaja untuk melindungi dari panas atau dingin, maka dia harus membayar *kifarah* dengan kambing.

Imamiyah juga berpendapat: Tidak boleh bagi orang yang ihram memakai cincin untuk hiasan, tetapi boleh untuk tujuan yang lainnya, sebagaimana tidak boleh baginya untuk memakai kalung sebagai hiasan.

Berbuat Kefasikan dan Bertengkar

Allah Berfirman dalam surat Al-Baqarah ayat 197:

"... Dilarang melakukan persetubuhan, perbuatan fasik, dan tidak boleh bertengkar di dalam haji.."

Arti *al-rafatsu* adalah bersetubuh. Dan makna *al-fusuqu* adalah kebohongan (berbohong), mencaci, dan dikatakan juga berbuat maksiat. Perbuatan-perbuatan tersebut tetap diharamkan (dilarang) baik bagi orang yang ihram untuk haji maupun tidak, tetapi hal ini lebih ditekankan bagi mereka yang haji dan selain mereka. Makna *al-jidal* adalah berdebat atau bertengkar.

---

[47] Pengarang *Al-Tadzkirah* menukil pendapat dari **Abu Hanifah** bahwa berteduh itu tidak boleh dalam perjalanan. Tetapi pengarang *Rahmatul Ummah* menyatakan boleh.

Imamiyah meriwayatkan dari Imam Al-Shadiq bahwa beliau berpendapat bahwa perkataan seorang kepala yang lain seperti berikut termasuk *jidal*: "Tidak, demi Allah, dan ya demi Allah, begini dan begitu". Perkataan ini termasuk *jidal*.

Imamiyah: Kalau dia berbohong satu kali, maka dia harus membayar *kifarah* kambing. Kalau dua kali, harus sapi. Kalau tiga kali, harus unta. Dan bila bersumpah dengan benar, maka dia tidak dikenakan apa-apa, kecuali kalau berulang-ulang sampai tiga kali, maka dia harus mengeluarkannya (membayar) kambing.

Berbekam (Bercanduk)

Ulama mazhab sepakat bahwa berbekam itu boleh kalau dalam keadaan darurat. Dan **empat mazhab** mempebolehkannya tanpa harus dalam keadaan darurat kalau tidak sampai merontokkan atau menghilangkan rambutnya.

Ahli fiqih **Imamiyah** berbeda pendapat dalam masalah tersebut. Di antaranya ada yang membolehkan, dan yang lain melarangnya.

Kutu

Dalam buku *Al-Lum'ah* karya **Imamiyah** dijelaskan: Orang yang ihram tidak boleh membunuh serangga-serangga yang ada di anggota badan, seperti kutu dan kutu binatang, tetapi boleh dibuang.

Sayyid Al-Hakim berpendapat dalam *Al-Manasik*: Boleh membunuh kepinding (bangsat) dan kutu anjing untuk melindungi diri. Kami selamanya tidak pernah meragukan bahwa menghilangkan setiap yang mengganggu boleh, sekalipun berakhir sampai membunuhnya.

Di antaranya hal yang aneh adalah apa yang dinukil (diceritakan) dari Ibnu Abbas ketika beliau ditanya tentang seorang yang ihram, dan pada waktu itu melihat kutu ada di badannya. Kemudian dia membuangnya ke tanah. Karena takut bahwa perbuatan tersebut tidak boleh, maka dia mencarinya untuk mengembalikannya pada tempatnya tetapi tidak mendapatkannya.

Dalam buku Al-Mughni dijelaskan: Orang yang ihram janganlah membuang kutu, karena hal itu dilarang. Apabila ada yang menentangnya, membuang, dan membunuh kutu, dia tidak dikenakan sangsi menurut **Hambali**.

Hanafi: Harus memberikan makanan.

Maliki: Dia harus memberikan segenggam makanan.

Berburu

Ulama mazhab sepakat dengan satu suara bahwa orang yang ihram itu diharamkan memburu binatang darat, baik untuk dibunuh atau disembelih, atau untuk sebagai bukti. Begitu juga diharamkan membunuh (memburu) telur dan anak-anaknya. Tapi memancing binatang laut, boleh dan tidak dikenakan *fidyah*, berdasarkan firman Allah Ta'ala; seperti berikut:

"Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram." (Q.S. Al-Maidah 96).

Diharamkan memburu binatang yang berada dalam Tanah Haram baik bagi orang yang telah ber*tahallul* maupun bagi orang yang dalam ihram. Kalau binatang yang berada di luar Tanah Haram, dibolehkan bagi orang yang ber-*tahallul*, bukan orang yang sedang ihram.

Kalau orang yang sedang berihram menyembelih binatang buruan, maka binatang tersebut dianggap bangkai, dan diharamkan bagi semua manusia memakannya.

Ulama mazhab sepakat bahwa bagi orang yang sedang ihram itu boleh membunuh burung elang salah satu jenis burung burung gagak, tikus, dan kalajengking. Sebagian kelompok menambahkan dengan; anjing yang galak dan setiap binatang yang membahayakan.

Syafi'i dan **Imamiyah**: Binatang buruan darat kalau ada binatang yang mempunyai kesamaan bentuk dan rupa; seperti sapi liar. Maka si pemburu boleh memilih antara menyembelih binatang ternak dan disedekahkan atau dengan menukarnya dengan nilai dirham, kemudian hasil nilai tersebut dibelikan makanan, dan menyedekahkannya kepada beberapa orang miskin, dan bagi setiap orang miskin dua *mud*, yaitu sekitar 1600 gram, atau berpuasa satu hari sebagai ganti dari dua *mud*.

Maliki berpendapat juga demikian, hanya harus dengan nilai binatang buruan itu sendiri, bukan dengan yang sepertinya.

Hanafi: Binatang itu harus dijamin dengan nilai (harga), baik ada yang sama dengannya atau tidak. Kalau tidak ada, dan telah dinilai dengan harga binatang buruan itu orang yang membunuhnya boleh memilih, apakah akan membelinya dengan harga binatang yang sepertinya, dan mengurbankannya atau akan membeli makanan dan ia sedekahkan, atau berpuasa satu hari sebagai ganti dari dua *mud*. (*Al-Tadzkirah* dan *Fiqhus Sunnah*).

Semua keterangan di atas berdasarkan firman Allah seperti ayat berikut:

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan ketika kamu dalam ihram. Barang siapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya (sanksinya) adalah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut keputusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai hadyun[48] *yang dibawa sampai ke Ka'bah, atau sanksinya membayar* kifarah *dengan memberi makanan kepada orang-orang miskin, atau berpuasa sesuai dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya".* (Q.S. Al-Maidah 95).

Dalam buku *Al-Syara'i* karya **Imamiyah** dijelaskan: Setiap orang yang berihram memakan atau memakai pakaian yang dilarang. maka dia harus membayar berupa kambing, kalau melakukannya dengan sengaja, bukan karena lupa atau tidak tahu.

Imamiyah dan **Syafi'i** sepakat bahwa *kifarah* itu gugur bagi orang yang tidak tahu dan lupa kecuali dalam masalah berburu. Kalau berburu tetap diwajibkan membayar *kifarah*, walau terjadi karena lupa. (*Al-Jawahir* dan *Fiqhus Sunnah).*

Batas Dua Tanah Haram

Diharamkan berburu, dan memotong pepohonan baik di Mekkah maupun di Madinah. Dalam buku *Fiqhus Sunnah* dijelaskan bahwa batas Tanah Haram Mekkah ditandai dengan bendera di setiap lima arah, yang dengan diberi batu yang tinggi di setiap pinggir jalan sekitar satu meter.

Dari arah utara di tempat yang bernama Al-Tan'im. Jarak antara tempat tersebut dengan Mekkah sekitar enam kilometer.

Dari arah selatan di Idhah. Jaraknya dengan Mekkah sekitar 12 kilometer.

Dari arah timur di Al-Ja'ranah. Jaraknya dengan Mekkah sekitar 16 kilometer.

Dari arah barat di al-Syamjsi. Jaraknya dengan Mekkah sekitar 15 kilometer.

---

[48] *Hadyun* ialah binatang (unta, lembu, kambing, biri-biri) yang dibawa ke Ka'bah untuk mendekatkan diri kepada Allah, disembelih di Tanah Haram lalu dagingnya dihadiahkan kepada fakir miskin (pent.).

Sedangkan batas Tanah Haram Madinah luasnya sekitar dua belas mil, memanjang dari 'Ir sampai Tsaur, dan 'Ir itu adalah gunung di sekitar Miqat, sedangkan Tsaur adalah gunung di sekitar Uhud.

Al-'Allamah Al-Hilli Al-Imami berpendapat dalam *Al-Tadzkirah:* Batas Tanah Haram Mekkah adalah 1 *barid x 1 barid.* Satu *barid* sama dengan 12 mil. Sedangkan batas Tanah Haram Madinah dari Ayir sampai ke 'Ir.[49]

Ahli fiqih mazhab membahas tentang perburuan dan *kifarah*-nya secara panjang lebar. Mereka mulai membahas dari berburu binatang ternak yang menyerupai unta sampai pada buruan yang berupa belalang. Mereka mengembangkan dengan berbagai cabang, dan menggambarkan dengan berbagai bentuk...dan kami mencukupkan apa yang telah kami jelaskan di atas karena tidak banyak manfaat yang didapat dari pembahasan panjang itu, sebab manusia yang pergi ke dua Tanah Haram dengan tujuan ibadah dan zuhud, bukan rekreasi dan berburu. Dari itu, kami kesampingkan keterangan yang mereka rinci, seperti kalau membawa sejata untuk membela dirinya dan mencari rumput untuk makanan unta, dan seterusnya yang tak mungkin dibahas dalam kesempatan ini, karena keluar dari topik atau jarang terjadi.□

---

[49] Dalam buku *Al-Mughni* dijelaskan bahwa orang yang pintar (alim) di Madinah banyak tidak mengetahui Tsaur dan 'Ir itu, mungkin karena nama-nama tersebut sudah berubah.

BAB 48
TAWAF

Tawaf adalah salah satu rukun dari beberapa rukun umrah, begitu juga tawaf *ifadhah.* Tawaf tersebut merupakan rukun *tamattu ifrad* dan *qiran.* Kita telah menjelaskan di muka bahwa ihram merupakan suatu amalan (perbuatan) yang wajib dilakukan pertama kali bagi orang yang melakukan ibadah baik orang yang melakukan umrah *mufradah,* haji *tamattu', ifrad,* maupun *qiran.*

Antara Orang yang Haji dengan Orang yang Umrah

Pertanyaan yang timbul adalah: Apakah amalan (perbuatan) kedua setelah ihram secara langsung? Apakah tawaf terlebih dahulu atau *wuquf* atau lain-lainnya.

Jawabannya

Jawabannya berbeda berdasarkan perbedaan orang yang beribadah serta tujuan orang yang ihram. Kalau dia telah melakukan ihram untuk umrah, maka dia harus melakukan tawaf setelahnya, bukan yang lain, baik umrah *mufradah* ataupun umrah *tamattu'.* Kalau dihubungkan dengan umrah, maka tawaf menjadi amalan (perbuatan) kedua, menurut ulama secara sepakat.

Tapi kalau ihramnya untuk haji *ifrad,* atau *tamattu'* setelah menyelesaikan amalan-amalan umrah, maka setelah melakukan ihram itu dilanjutkan dengan *wuquf* di 'Arafah. Keterangan tentang hal ini akan dijelaskan nanti lebih rinci.

Dengan ungkapan lain: Orang yang masuk ke Mekkah hanya untuk melakukan umrah saja, atau haji *tamattu',* hendaknya melakukan tawaf sebelum melakukan sesuatu yang lain, kemudian *sa'i,* memotong rambut, dan setelah itu baru memulai (melakukan) ih-

ram yang baru kalau dia melakukan haji *tamattu'*. Tapi bagi yang bukan mengerjakan umrah saja atau haji *tamattu'*. maka tidak wajib baginya melakukan tawaf langsung setelah ihram, bahkan boleh mengakhirkan tawaf sampai selesai *wuquf* dan singgah di Mina. Keterangan lebih rinci akan dijelaskan nanti.

Pembagian Tawaf Menurut Sunni

Imam **empat mazhab** membagi tawaf ke dalam tiga bagian, yaitu:

1. Tawaf *qudum*. Tawaf ini dilakukan oleh orang-orang yang jauh bukan orang-orang Mekkah dan sekitarnya ketika masuk ke Mekkah. Tawaf ini meyerupai shalat dua rakaat *tahiyatul masjid* (masuk masjid). Tawaf ini hukumnya sunnah, dan orang yang yang meninggalkannya tidak dikenakan apa-apa, kecuali **Maliki**: Orang yang meninggalkannya harus membayar *dam* (sangsi).

2. Tawaf ziarah, juga dinamakan tawaf *ifadhah*. Tawaf ini dilakukan oleh orang yang haji (bukan orang yang umrah) setelah melaksanakan *manasik* (ibadah) di Mina, termasuk melempar Jumrah 'Aqabah, menyembelih, bercukur atau memotong rambut, kemudian dia kembali ke Mekkah, dan setelah sampai di sana dia bertawaf. Tawaf ini dinamakan tawaf ziarah, karena meninggalkan Mina dan menziarahi Baitullah. Tapi juga dinamakan tawaf *ifadhah*, karena dia telah kembali dari Mina ke Mekkah. Juga dinamakan tawaf haji, karena ia merupakan salah satu rukun haji, menurut pendapat **semua mazhab**.

   Dengan selesainya tawaf ini, maka halallah segala sesuatu yang diharamkan bagi orang yang haji, termasuk berkumpul dengan istrinya, selain **Imamiyah**. **Imamiyah** berpendapat: Baginya tidak dihalalkan untuk berkumpul dengan istrinya, setelah ber*sa'i* antara Shafa dan Marwah, dan bertawaf lagi. Dari sini, dinamakan tawaf perempuan, dan keterangan lebih jelas akan dijelaskan kemudian.

3. Tawaf *wada'*. Tawaf ini merupakan perbuatan yang terakhir yang dilakukan oleh orang yang haji ketika hendak melakukan perjalanan meninggalkan Mekkah.

   Hanafi dan **Hambali** mewajibkan tawaf *wada'* ini, tetapi apabila orang yang haji itu meninggalkannya, maka dia harus membayar *dam*. Maksudnya berkurban.

   Maliki: Orang yang meninggalkannya tidak dikenakan apa-apa (tidak diwajibkan membayar sesuatu).

Syafi'i: Ada dua pendapat. (Al-Mughni, *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* dan *Fiqhus Sunnah).*

Pembagian Tawaf Menurut Syi'ah

Syi'ah sepakat dengan Sunnah bahwa ketiga tawaf tersebut diperintahkan. Hanya tawaf yang kedua, yaitu tawaf ziarah, merupakan salah satu rukun dari rukun haji, dan orang yang meninggalkannya batal hajinya.[50] Sedangkan yang pertama, yaitu tawaf *qudum,* hanya disunnahkan, dan boleh ditinggalkan. Sedangkan yang ketiga, yaitu tawaf *wada',* sama dengan pendapat **Maliki** bahwa hukumnya sunnah, dan bila ditinggalkan tidak dikenakan sangsi apa pun.

Tetapi mereka, ulama **Imamiyah**, menambahkan satu tawaf lain ketiga tawaf tersebut, yaitu tawaf perempuan. Mereka berpendapat bahwa tawaf ini wajib hukumnya dan tidak boleh meninggalkannya, dalam umrah *mufradah* dan dalam haji apa pun, baik *tamattu', giran,* maupun *ifrad.* Dan mereka melarang untuk meninggalkannya kecuali dalam umrah *tamattu'* karena telah cukup dengan adanya tawaf perempuan dalam haji *tamattu'.*

Dengan ungkapan lain, Sunni berpendapat: Setelah tawaf haji tidak ada tawaf wajib lagi, dan perempuan dihalalkan melakukan tawaf tersebut. Sedangkan Syi'ah berpendapat: Bahkan wajib bagi orang yang beribadah lagi setelah bertawaf haji, ber-*sa'i* yang dinamakan kemudian bertawaf lagi. Pada tawaf kedua inilah sebenarnya yang dinamakan tawaf perempuan.

Mereka berpendapat: Kalau orang yang melakukan ibadah (haji atau umrah) itu meninggalkan tawaf ini, maka berkumpul dengan istrinya diharamkan baginya, kalau dia lelaki. Dan kalau perempuan diharamkan berkumpul dengan suaminya, sampai melakukan haji untuk dirinya, atau mengganti orang yang mentawafkannya. Kalau dia meninggal sebelum melaksanakannya atau belum mengganti (kewajiban)nya, maka walinya harus melaksanakannya. Bahkan mereka berpendapat: Kalau yang haji itu seorang anak yang sudah *mumayyiz* dan tidak melaksanakan tawaf *nisa'* (perempuan), karena lupa atau tidak tahu, maka tidak boleh baginya kawin dengan perempuan setelah *baligh,* dan akad nikahnya tidak sah sampai dia melaksanakan tawaf *nisa'* tersebut atau dia mewakilkan kepada orang lain.

---

[50] Pengarang *Al Hadaiq* berpendapat bahwa orang yang meninggalkannya dengan sengaja, maka hajinya batal, dan ia wajib meng*qadha'*-nya (menggantinya) kalau meninggalkannya karena lupa.

Ringkasnya: Syi'ah mewajibkan bagi orang yang melakukan haji *tamattu'* dengan tiga tawaf: Pertama, untuk umrah, dan tawaf tersebut merupakan salah satu rukun dari sahnya umrah. Kedua, untuk haji, Tawaf itu merupakan rukun haji. Dan ketiga, untuk *nisa* (perempuan). Tawaf ini setengah wajib, tapi bukan merupakan rukun, kedudukannya seperti Fatihah dalam Shalat. Kalau Sunni setuju dengan Syi'ah pada semua tawaf, kecuali tawaf perempuan. Mereka (sunni) menentangnya. Namun bagi orang yang mengerjakan *ifrad* dan *qiran*, hanya diharuskan melakukan dua tawaf menurut Syi'ah.[51]

Ketika Memasuki Mekkah

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang memasuki Mekkah disunnahkan mandi, sekalipun masuk dari atas, yakni dari pintu baca: "La ilaha illa Allah", dan berdoa dengan doa puitis (mengharukan) atau dengan yang terasa mudah, kecuali **Maliki**. Ia berpendapat: Tidak boleh mengangkat kedua tangannya ketika berdoa, tetapi dia harus datang ke Hajar Aswad, lalu mengecupnya kalau bisa. Bila tidak, cukup menyentuhnya. Bila tidak sanggup juga, cukup dengan menunjuknya dan berdoa.

Imamiyah: Disunnahkan masuk tanpa alas kaki dan mengunyah tumbuh-tumbuhan yang mengharumkan mulut. Jika tidak, maka harus membersihkan mulutnya sampai hilang baunya.

Syarat-Syaratnya

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Disyaratkan di dalam tawaf yaitu suci dari hadas dan kotoran. Maka bagi orang yang junub, haid, dan nifas tidak sah tawafnya. Dan disyaratkan pula untuk menutupi aurat, seperti dalam shalat.

Sayyid Sabiq dalam bukunya *Fiqhus Sunnah*, jilid 5, cetakan tahun 1955, halaman 154, menjelaskannya seperti berikut: **Hanafi** berpendapat bahwa suci dari hadas bukan merupakan syarat, tetapi wajib yang mengharuskan membayar *dam* (sangsi). Kalau orang yang bertawaf itu berhadas kecil, maka tawafnya tetap sah, hanya harus membayar *dam* (sangsi) berupa seekor kambing. kalau tawaf dalam keadaan

---

[51] Ibnu Rusyd dalam bukunya *Al-Bidayah* menjelaskan: Mereka sepakat bahwa orang yang melakukan umrah *tamattu'* di samping haji, dia harus bertawaf dua kali. Kalau melakukan haji atau umrah *mufradah*, cukup dengan tawaf satu kali. Tetapi mereka berbeda pendapat dalam masalah haji *qiran*. **Syafi'i, Ahmad**, dan **Maliki** berpendapat: Dia harus tawaf satu kali. **Abu Hanifah**: Harus dua kali.

haid[52] atau junub, tawaf tetap sah, tetapi harus membayar unta. Dan ia harus mengulangi lagi tawafnya selama masih ada di Mekkah.

Dalam buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid I, cetakan tahun 1939, halaman 535, dijelaskan seperti berikut: Kesucian pakaian, badan, dan tempat, hukumnya sunnah *mu'akkadah* menurut **Hanafi**: Kalau dia bertawaf, dan semua pakaiannya najis, maka tidak ada balasan (sangsi) baginya.

Imamiyah: Suci dari hadas dan kotoran merupakan syarat dalam tawaf wajib. Juga disyaratkan manutup aurat dengan pakaian yang suci, bukan pakaian hasil *ghashab* (rampasan), juga bukan dari kulit yang dagingnya tidak boleh dimakan, bukan dari sutera, bukan pula emas, seperti dalam shalat. Bahkan sebagian yang lain memperketat dalam tawaf ini melebihi dari shalat; dengan pendapatnya; bahwa darah itu dimaafkan kalau seperti *dirham* besarnya ketika dalam shalat, tetapi tidak dalam tawaf. Bagi perempuan juga tidak dibolehkan memakai pakaian dari sutera dan emas.

Imamiyah berpendapat lagi: Orang yang bertawaf disyaratkan sudah berkhitan. Orang yang bertawaf belum berkhitan dianggap tidak sah, baik lelaki yang sudah dewasa maupun yang masih anak-anak. *(Al-Jawahir* dan *Al-Hadaiq).*

Cara-cara Bertawaf

Orang yang bertawaf harus berniat untuk tawaf, menurut **Imamiyah** dan **Hambali**.

Maliki, Syafi'i, dan **Hanafi**: Cukup niat haji secara umum, dan tidak disyaratkan niat tawaf secara khusus. (*Al-Jawahir* dan *Fiqhus Sunnah*).

Telah dijelaskan di muka bahwa niat itu mempunyai arti sebagai pendorong dan motivasi. Dalam hal ini tidak ada perbedaan dan pertentangan, karena niat termasuk dalam masalah-masalah yang dipaksakan.

---

[52] Dalam buku *Al-Jawahir, Al-Hadaiq, Masalik,* dan *Al-'Urwatul Wutsqa,* serta lain-lainnya dari buku-buku fiqih **Imamiyah** dijelaskan bahwa junub, haid tidak boleh bagi keduanya untuk berjalan dan lewat di dalam Masjid Haram, dan juga di Masjid Nabawi (Madinah), apalagi berdiam. Hanya keduanya dibolehkan untuk melewati di dalam masjid selain Masjidil Haramain tersebut, tapi kalau berdiam, tetap tidak dibolehkan. Dengan ini jelaslah kebohongan dan penipuan yang dituduhkan kepada **Imamiyah**, dengan tuduhan bahwa orang-orang Syi'ah pergi ke Masjidil Haram untuk mengotorinya.

Dalam buku *Bidayatul Mujtahid* karya Ibnu Rusyd dijelaskan: Ulama jumhur ahli-fiqih Sunnah sepakat bahwa ciri setiap tawaf, baik wajib maupun tidak, harus mulai dari Hajar Aswad. Dan dalam buku *Fiqhus Sunnah* dijelaskan bahwa tawaf itu juga berkahir di Hajar Aswad. Kalau bisa sebaiknya mengecup Hajar Aswad, kalau tidak hendaknya menyentuh dengan tangan. Kemudian menjadikan Baitullah di sebelah kirinya dan terus mengitari sampai ke arah kananya. Dan harus bertawaf tujuh putaran. Pada putaran tiga kali pertama berputar dengan lari-lari kecil.[53] Kemudian empat putaran berikutnya berputar dengan jalan biasa. Ini berlaku dalam tawaf *qudum* bagi orang yang haji dan berumrah, tetapi bukan umrah *tamattu'*, karena bagi perempuan tidak boleh lari-lari kecil, dan bersalaman dengan Ruknul Yamani.

Imamiyah: Tawaf mempunyai hal-hal yang diwajibkan, yaitu:

1. Niat. Hal ini telah kami jelaskan sebelumnya.
2. Tawaf sambil berjalan kaki. Kalau tidak mampu, hendaknya bertawaf sambil mengendarai. Tetapi persyaratan ini telah banyak dilupakan (diremehkan) oleh kebanyakan **Imamiyah**, bahkan satu kelompok telah menjelaskannya dengan membolehkan menaiki kendaraan dengan sengaja. Dijelaskan dalam buku *Al-Kafi* dan dalam buku *Man la Yah dhuruhu Al-Faqih,* bahwa Rasulullah bertawaf dari atas kendaraannya.
3. Harus dimulai dari Hajar Aswad, dengan perkiraan badan bagian depan sejajar (lurus) dengan bagian depan Ka'bah ketika memulai lalu bergerak ke arah kiri, dan berakhir di arah kiri itu sejajar dengan bagian depan Hajar Aswad dalam putaran terakhir, sebagaimana memulainya tadi, agar dapat menyempurnakan tujuh putaran, tidak kurang atau lebih, ia wajib memulai dari bagian depan Hajar Aswad, karena kalau memulai dari tengah-tengah tidak bisa aman dari kurang atau lebih. Dan kalau dimulai dari belakangnya berarti tidak memulai dari depan Hajar Aswad (awal Hajar Aswad tersebut).. dan seterusnya sebagaimana yang dijelaskan dalam persyaratan ini.

   Pernyataan ini telah banyak dijelaskan dalam beberapa buku fiqih, dan pengarang *Al-Jawahir* telah membahasnya secara panjang lebar yang menunjukkan pada keseimbangan dan kelurusan dalam fitrah manusia dan keselamatan dalam perasaan. Kami petik pembahasan yang panjang itu seperti berikut:

[53] Dalam buku *Al-Lum'ah* karya **Imamiyah** dijelaskan bahwa lari-lari kecil itu disunnahkan dalam tiga putaran pertama dalam tawaf *qudum*, persis seperti yang dijelaskan oleh ulama *jumhur* — para ahli fiqih kalangan Sunnah.

Tak bisa dielakkan bahwa akan mendapatkan kesukaran, kesusahan dan kesempitan untuk menjaga persyaratan tersebut.. khususnya pada masa sekarang dimana mereka yang melakukan ibadah haji berjubel-jubel dan berdesak-desak. Persyaratan ini dapat menjadi puncak keraguan sebagaimana ia dapat menimbulkan aib atau desas-desus buruk (jahat) yang menyerupai keadaan-keadaan orang orang gila.[54] Diceritakan bahwa Rasulullah telah bertawaf dari atas kendaraannya. Analisa ini menjadi alasan tetapi bisa juga sebagai alasan bahwa bertawaf itu boleh sambil menaiki kendaraan.

Dari keterangan di atas dapat kami pahami bahwa ia memilih (mengambil) pendapat pengarang Al-Syara'i yaitu *Matnul Jawahir* dan Syekh itu tidak menambah satu huruf pun pada kalimat di bawah ini: Yang wajib adalah memulai dari Hajar Aswad dan berakhir di Hajar Aswad. Pernyataan ini sebenarnya sama dengan pernyataan yang ada dalam *al-Jawahir* yang menyatakan cukup besar dengan menerima kebiasaan sebagai syarat, dan Sayyid Al-Hakim dalam *Al-Manasik* menunjukkan maksud tersebut sebagai berikut: Bagi orang yang bertawaf hurus memulai paling sedikitnya di depan Hajar Aswad sambil berniat untuk melakukan yang diwajibkan kepadanya. Bila ia bertawaf seperti itu, maka ia berarti telah memulai dari Hajar Aswad dan mengakhirkan (berakhir) di Hajar Aswad pula.

4. Menjadikan Baitullah di samping kirinya. Sayyid Al-Hakim menjelaskan: Sudah cukup benar kalau mengikuti syarat ini sesuai dengan pendapat yang berkembang di kalangan orang banyak. Dan kalau miring sedikit dari samping kiri tidak membatalkan selama kebiasaan itu berlaku dan membenarkannya.

   Sayyid Al-Khui berpendapat: Yang jelas bahwa yang dianggap benar itu adalah yang berlaku secara umum.

5. Harus masuk ke Hajar Isma'il dalam bertawaf. Maksudnya bertawaf di sekitarnya bukan masuk ke dalamnya.[55] Ia berada di

---

[54] Kalimat ini dijelaskan pengarang *Al-Jawahir* ketika membandingkan orang yang menjadikan syarat ini untuk tawaf dengan sebagian manusia yang hendak berniat melakukan shalat.

[55] Hajar (batu) Isma'il bin Ibrahim adalah merupakan rumahnya, dan di dalamnya terdapat kuburan ibunya. Di dalam buku *Al-Jawahir* dijelaskan bahwa Imam pernah ditanya tentang batu (*hajar*) Isma'il. Beliau menjawab: Sesungguhnya (sebenarnya) kalian menamakannya *Al-Hatim*. Di tempat tersebut Isma'il; mempunyai kambing dan ibunya dikuburkan di tempat tersebut. Isma'il takut kalau tempat tersebut berlubang, maka dibangunlah batu di atasnya.

samping kirinya. Kalau bertawaf antar tempat tersebut dengan Baitulllah dan berada di samping kanannya, maka tawafnya batal.

6. Semua badan harus berada di luar Baitullah, karena Allah SWT berfirman:

   "Hendaklah kalian bertawaf di sekeliling Baitullah (rumah Allah) yang tua itu".

   Maksudnya di sekelilingnya bukan di dalamnya, sebagaimana pernyataan: "Saya berjalan bertemu dengan Zaid". Maka pernyataan tersebut bukan berarti: "Saya berjalan bertemu di dalam Zaid". Kalau ia berjalan di atas dindingnya atau dasar dinding lainnya setelah umrah, maka tawafnya batal. Yang dimaksudkan *Al-Baitul 'Atiq* adalah Ka'bah yang dimuliakan Allah.

7. Hendaknya bertawaf antara Baitullah dan batu besar yang menjadi tempat Makam Ibrahim. Maksudnya batu tempat berhentinya Ibrahim ketika membangun Baitullah.

8. Harus menyempurnakan tujuh putaran, tidak lebih dan tidak kurang.

Sesungguhnya untuk menentukan tempat-tempat ini memerlukan seseorang yang bijaksana (arif) dan yang mengetahui batas-batasnya, kemudian menunjukkannya.

Dan bila telah selesai melakukan tawaf, ia wajib bershalat dua rakaat di belakang Makam Ibrahim sekalipun sesak. Dan kalau tidak bisa, hendaknya bershalat di sekitar tempat itu. Dan kalau tidak bisa juga, hendaklah bershalat di mana saja yang penting di dalam Masjidil Haram. Ia tidak boleh langsung melakukan tawaf lagi kecuali setelah shalat dua rakaat. Kalau lupa bershalat dua rakaat, maka ia wajib kembali lagi dan shalat dua rakaat. Kalau ada *udzur* untuk kembali maka wajib meng-*qadha'*-nya (menggantinya) di mana saja. Ini berlaku untuk tawaf wajib. Tapi kalau tawaf sunnah, ia harus shalat dua rakaat di mana saja. (*Al-Tadzkirah, Al-Jawahir,* dan *Al-Hadaiq*).

Dari keterangan di atas, berarti semua **ulama fiqih mazhab** sepakat bahwa tawaf itu harus dimulai dari Hajar Aswad dan berakhir di tempat tersebut. Dan menjadikan Baitullah di samping kiri orang yang bertawaf dan ia harus berada di luar Baitullah. Banyak putaran tujuh kali, dan melambaikan tangan kepada Hajar Aswad dan pojoknya (*al-ruku'*) adalah disunnahkan.

Tetapi para **ulama mazhab** berbeda pendapat tentang berturut-turut dan tidak adanya antara (interupsi) antara tujuh putaran tawaf itu.

Maliki, Imamiyah dan **Hambali**: Mewajibkan berturut-turut.

Syafi'i dan **Hanafi**: Menganggapnya sunnah. Dan kalau ia (orang yang bertawaf) memisahkan dengan tenggang waktu yang lama walau tanpa *udzur* tidak sampai membatalkan tawafnya, dan tawafnya tetap sah, serta boleh menyambungnya. (*Fiqhus Sunnah*).

Abu Hanifah: Kalau ia (orang yang bertawaf) melakukan empat kali putaran, kemudian meninggalkannya, dan ia masih tetap berada di Mekkah, maka ia harus menyempurnakan tawafnya. Tapi kalau sudah berada di luar Mekkah ia harus membayar *dam* (sangsi). (*Al-Tadzkirah*).

Ulama mazhab berbeda pendapat juga tentang wajibnya berjalan kaki bagi orang yang bertawaf.

Hanafi, Maliki dan **Hambali**: Mewajibkan berjalan kaki.

Syafi'i dan **sekelompok Imamiyah**: Tidak wajib, dan boleh juga baginya sambil mengendarai kendaraan.

Ulama mazhab berbeda pendapat juga tentang shalat dua rakaat setelah tawaf.

Maliki, Hanafi dan **Imamiyah**: Mewajibkannya. Shalat tersebut sama seperti shalat Subuh.

Syafi'i dan **Hambali**: Menganggapnya sunnah saja.

Hal-hal yang Disunnahkan dalam Tawaf

Dalam buku *Fiqhus Sunnah* dijelaskan dalam judul "Sunnah Al-Thawaf" (Sunnah-sunnah Tawaf) seperti berikut:

> Tawaf mempunyai sunnah-sunnah. Di antaranya; menghadap Hajar Aswad ketika memulai tawaf, disertai membaca *tahlil* ("la ilaha illa Allah"), takbir; mengangkat kedua tangannya, seperti mengangkatnya ketika shalat; melambaikan kedua tangannya dengan mengarahkannya di atas Hajar Aswad; mengecupnya tanpa suara (tidak berbunyi); dan meletakkan pipinya pada Hajar Aswad. Bila tidak mampu, menyentuh dengan tangannya.

Di antaranya juga menjadikan tengahnya selendang berada di bawah ketiak kanan dan kedua ujungnya berada di atas bahu kiri bagi lelaki. Dan dalam buku *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* bahwa disunnahkan hal tersebut didasarkan pada pendapat **Hanafi, Syafi'i** dan **Hambali**, tetapi **Maliki** tidak menyatakan demikian.

Di antaranya juga lari-lari kecil, dan melambaikan tangan pada Ruknul Yamani (pojok kanan).

Dan dalam buku *Al-Lum'ah Al-Damsyiqiah* karya **Imamiyah** dijelaskan seperti berikut:

> Di antara sunnah-sunnah tawaf adalah berhenti di samping Hajar Aswad, berdoa menghadap sambil mengangkat kedua tangannya, membaca Surat Al-Qadr, berdzikir kepada Allah SWT, tenang dalam berjalan, melambaikan tangan kepada Hajar Aswad, mengecup kalau bisa, menunjuknya, malambaikan kepada semua *rukun* setiap melewatinya, mengecupnya, malampaikan kepada mustajar pada putaran ketujuh. Mustajar itu berada di bawah pintu, bukan di Ruknul Yamani, berusaha lebih dekat dengan Baitullah selama tawaf, dan dimakruhkan berbicara ketika sedang bertawaf selain berdzikir dan membaca Al-Qur'an.

Imamiyah berpendapat juga: Di sunnahkan bertawaf 360 putaran, bila tidak bisa 36 putaran. Kalau mau menambahkan hendaknya di putaran terakhir. Tidak ada yang dimakruhkan dalam hal ini.

Hukum-hukum Tawaf

Imamiyah: Kalau seorang wanita haid ketika sedang bertawaf, dan hal itu terjadi setelah empat putaran, maka ia harus berhenti dan melakukan *sa'i*. Kalau selesai dari *sa'i*, maka ia harus menyempurnakan tawafnya setelah suci. Dan ia tidak perlu mengulang *sa'i* lagi. Tapi kalau terjadi sebelum empat putaran, ia harus menunggu untuk ke 'Arafah. Kalau telah suci dan bisa melanjutkan perbuatan-perbuatan yang ditinggalkannya, maka hendaklah ia melanjutkannya. Bila tidak, maka hajinya dianggap sebagai haji *mufradah*.

Kita telah menjelaskan bahwa **Hanafi** membolehkan wanita haid untuk bertawaf, dan tidak mensyaratkan suci.

Dalam buku *Fathul Qadir* karya **Hanafi** dijelaskan:

> Orang yang meninggalkan tiga putaran atau kurang pada tawaf ziarah, harus berkurban seekor kambing. Dan orang yang meninggalkan empat putaran, maka ia tetap berihram selama-lamanya sampai ia menyelesaikan tawaf tersebut, karenanya yang ditinggalkannya lebih banyak, maka ia dianggap belum pernah bertawaf sama sekali.

Imamiyah: Kalau telah selesai dari tujuh kali putaran, kemudian ragu-ragu: Apakah ia dianggap telah melakukannya dengan benar sesuai dengan *syara'*, tidak lebih dan tidak kurang, atau ia harus menambah atau mengurangi? Bila tidak ada bekas (pengaruh) karena keraguannya itu maka ia tetap dianggap sah dan harus me-

lanjutkan serta menyempurnakannya. Ia juga tidak dikenakan apa-apa.

Bila tidak ada keraguan setelah selesai, maka harus diperhatikan lagi, bila ia telah menjaga tujuh putaran itu dengan baik. Kemudian kalau ia ragu apakah tujuh atau delapan putaran, tetap dianggap sah dan ia harus melanjutkannya.

Tapi kalau ia tidak memperhatikan dan yakin bahwa betul-betul tujuh putaran, kemudian ragu apakah enam atau tujuh, lima atau enam, atau kurang, maka pada dasarnya tawafnya batal, dan ia harus (wajib) mengulang lagi. Dan yang lebih utama adalah menyempurnakannya terlebih dahulu, kemudian memuali dari awal lagi.[56]

Ini berlaku dalam tawaf wajib. Tapi kalau dalam tawaf sunnah, maka harus dianggap (dihutang) pada putaran yang lebih sedikit, kemudian menyempurnakannya kalau salah satu akhir tawafnya ragu tidak sampai tujuh putaran. Baik keraguan itu muncul pada pertengahan maupun pada putaran terakhir, tak ada bedanya.

Tapi kalau menurut selain **Imamiyah** berlaku teori (kaidah) harus menambah yang diyakini paling sedikit berdasarkan perkiraan yang menyakinkan, sebagaimana berlaku dalam kasus keraguan pada bilangan rakaat shalat.

Ini semuanya berlaku dalam tawaf, baik dalam hal-hal yang diwajibkan, disunnahkan maupun dalam hukum-hukumnya. Ia seperti ruku', sujud, baik wajib maupun sunnah, baik menjadi bagian dari umrah *mufradah,* umrah *tamattu',* atau haji *qiran, ifrad,* tawaf *tiamah,* tawaf perempuan, tawaf *qudum* maupun tawaf *wada'*.

Kita telah menjelaskan di muka bahwa tawaf itu harus dilakukan langsung setelah ihram, baik untuk umrah *mufradah* maupun umrah *tamattu'*. Tapi kalau untuk haji, maka tawaf harus dilakukan setelah melakukan ibadah di Mina pada hari raya.

Keterangan lebih rinci tentang hal tersebut akan dijelaskan nanti dengan judul "Di Mina" dan seterusnya.□

[56] Pendapat ini sesuai dengan fatwa Al-Hakim dan Al-Khui.

BAB 49
SA'I DAN MENGGUNTING RAMBUT

Ulama mazhab sepakat bahwa *sa'i* dilakukan setelah tawaf,dan setelah shalat dua rakaat tawaf bagi yang mewajibkan. Orang yang melakukan *sa'i* sebelum bertawaf, maka ia harus mengulangi lagi. Lalu, ia (harus) bertawaf kemudian ber-*sa'i* Saya tidak melihat orang yang mewajibkan berturut-turut antara tawaf dan *sa'i* kalau sekiranya *sa'i* dimulai setelah tawaf secara langsung.[57]

Hal-hal yang Disunnahkan

Dalam buku *Fiqhus Sunnah* dijelaskan: Disunnahkan menaiki bukit antara Shafa dan Marwa, serta berdoa di atas keduanya sekendak hatinya, baik masalah agama maupun dalam masalah dunia sambil menghadap ke Baitullah.

Yang terkenal dari perbuatan Rasulullah adalah bahwa beliau keluar dari pintu Shafa...kemudian beliu naik ke atasnya sampai beliau melihat Baitullah, lalu menghadap Kiblat, kemudian beliau mentauhidkan Allah dan bertakbir tiga kai, memujinya, dan berucap:

---

[57] Sayyid Al-Hakim berpendapat: tidak diwajibkan melakukan *sa'i* langsung setelah melakukan tawaf, tetapi tidak boleh mengakhirkannya atau menangguhkannya sampai besoknya dengan sengaja. Sayyid Al-Khui berpendapat: Tidak boleh menangguhkan *sa'i* dari tawaf dengan jarak (tenggang waktu) yang dapat dihitung (diperkirakan) tidak mendatangkan darurat (terpaksa). Dan tidak boleh menangguhkan dengan sengaja sampai besoknya. Saya berpendapat, apa yang dikatakan kedua Sayyid tersebut adalah benar, dan sesuai dengan hadis-hadis yang benar yang menunjukkan perbedaan terhadap *dzahir syara'*. Dan dalam *Manasik* karya Sayyid Al-Hakim dijelaskan: Tidak ada perintah untuk melakukan putaran *sa'i* secara berturut-turut, bahkan dibolehkan memisahkan (pemisahan) antara keduanya, dan terinterupsi kemudian melanjutkan kekurangan sebelumnya, walau hanya setelah satu kali putaran.

"Tidak ada Tuhan selain Allah Yang Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dia-lah yang memiliki kerajaan (kekuasaan). Dan Dia-lah yang mempunyai segala puji, dapat menghidupkan, dan mematikan. Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Tidak ada Tuhan selain Allah Yang Esa, menempati janji-Nya, menolong hamba-Nya, dan dapat menghancurkan musuh-musuh-Nya dengan sendiri".

Dalam buku *Al-Jawahir* karya **Imamiyah** dijelaskan: Disunnahkan melambaikan tangan kepada Hajar Aswad, minum air Zamzam, menuangkan sebagian air tersebut ke tubuh, keluar dari pintu yang tidak berhadapan dengan Hajar Aswad, naik ke bukit Shafa, menghadap ke Ruknul Iraqi, memuji Allah, berhenti lama di Shafa, dan bertakbir kepada Allah tujuh kali, dan berkata: *"La ilaha illa allah wahdah, la syarika lahu, lahul mulk, walahul hambdu, yuhyi wa yumit, wahuwa hayyun la yamut, biyadihil khair, wahuwa 'ala kulli syayin qadir"* (Tidak ada Tuhan selain Allah yang Maha Esa. Tidak ada sekutu baginya. Dialah yang mempunyai kerajaan (kekuasaan), dan bagi-Nyalah segala puji, yang dapat menghidupkan dan mematikan. Dia hidup tidak mati. Dia tangan-Nyalah segala kebaikan. Dia Maha Kuasa atas sesuatu), dibaca sebanyak tiga kali, kemudian berdoa dengan yang *ma'tsur* (menyentuh hati).

Sebagaimana anda telah melihat sendiri bahwa kalimat pujian tersebut tidak berbeda dengan kalimat pujian Sunni, hanya barangkali dalam pengungkapannya saja yang sedikit berbeda. Dan saya tidak melihat dari para ahli fiqih yang mewajibkan suci dari hadas dan kotoran. Bahkan kebanyakan mazhab menjelaskan bahwa hal tersebut sunnah, demikian pula pendapat mereka semua, selain **Syafi'i**, tentang melambaikan tangan kepada Hajar Aswad sebelum melakukan *sa'i*.

Mereka mengatakan sunnah berjalan kaki secara *harwalah*[58] antara dua batu Mil (Milain) menurut pernyataan **Hanafi** dan **Maliki**, dan berjalan *harwalah* di tengah-tengah Shafa dan Marwah, menurut pernyataan **Syafi'i**, dan berjalan *harwalah* antara Manarah dan *Ziqaqul 'Arharain*, menurut pernyataan **Imamiyah**. Tidak diragukan lagi bahwa untuk mengetahui Milain, Ziqaq, Manarah, tentu membutuhkan petunjuk doa orang yang tahu.

---

[58] *Harwalah* berjalan cepat seperti unta yang terburu-buru. **Imamiyah** berpendapat, apabila orang yang ber-*sa'i* menunggang kendaraan, hendaklah ia menggerak-gerakkan hewan tunggangannya.

Cara-cara Mengerjakan Sa'i

Ulama mazhab sepakat bahwa mengerjakan *sa'i* antara Shafa dan Marwah.[59] Tetapi mereka berbeda pendapat tentang menganggapnya sebagai rukun.

Imamiyah, Syafi'i dan **Maliki**: Merupakan rukun.

Abu Hanifah: Wajib, tapi bukan rukun.

Dan dari **Ahmad** ada dua riwayat. (*Al-Tadzkirah* dan *Fiqhus Sunnah*).

Ulama mazhab sepakat bahwa bilangan (jumlah) *sa'i* itu sebanyak tujuh kali. Seorang yang *sa'i* harus memulai dari Shafa dan berakhir di Marwah,[60] dan kembali lagi dari Marwah sampai ke Shafa sampai cukup tujuh kali. Pergi (dari Shafa ke Marwah) harus dihitung satu kali, begitu juga pulangnya. Maka bila melakukan seperti ini akan menjadi empat kali atau pergi empat kali dari Shafa ke Marwah, dan pulangnya mencapai tiga kali dari Marwah ke Shafa. Jadi mulai pertama dari Shafa, dan putaran terakhir berada di Marwah.

Para **ulama mazhab** berbeda pendapat tentang bolehnya mengendarai kendaraan kalau ia mampu berjalan kaki. Mereka semua sepakat selain **Hambali** boleh bagi orang yang mampu (bisa) maupun yang tidak.

Hambali: Tidak boleh kecuali bagi orang yang tidak bisa (mampu).

Saya tidak melihat orang yang mewajibkan berturut-turut dalam lari tersebut (putaran)[61] kecuali **Hambali**: Pengarang *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* menukil dari **Hambali** dengan mengatakan bahwa berturut-turut itu wajib. Sebagaimana ia menukil dari **Maliki** bahwa orang yang memisahkan dengan pemisahan yang banyak, maka dia harus memulai *sa'i* lagi, tetapi kalau pemisahan (tenggang waktunya) sedikit diampuni, sebagaimana juga berlaku dalam jual beli tidak ada tengang waktu yang cukup lama.

Perhatian

Sayyid Al-Hakim dalam *Manasik* berpendapat: Wajib (orang yang melakukan *sa'i*). menghadap tempat tujuan, baik waktu pergi maupun

---

[59] Shafa dan Marwah tempat batu-batu yang tinggi sebagian (membukit).

[60] Pengarang *Al-Mizan* menukil dari Abu Hanifah bahwa tidak ada kesukaran (dosa) kalau sebaliknya. Maka orang yang ber-*sa'i* boleh memulai dari Marwah dan berakhir di Shafa.

[61] Dalam buku *Manasik* karya Sayyid Al-Hakim dijelaskan: Tidak ada perintah untuk berturut-turut dalam putaran bila ber-*sa'i*. Maka boleh ada tenggang waktu, memotongnya, kemudian melanjutkan sebelumnya, walau setelah satu kali putaran.

waktu kembali.. kalau berpaling (memalingkan muka) dari tempat tujuan, atau berjalan mundur atau ke samping, maka, ia tidak mendapat pahala. Tetapi dibolehkan menoleh, namun badannya tetap menghadap ke tempat tujuan.

Maksudnya pernyataan ini adalah, apabila ber-*sa'i* anda harus menghadapkan badan ke Marwah ketika sedang menuju ke arahnya dan manghadapkan semua badan ke Shafa ketika kembali. Tidak boleh berjalan menyamping. Dan hadapkan bahu anda ke depan, sebagaimana ketika berdesak-desakan. Anda boleh memalingkan wajah khususnya, bukan badan, ketika sedang berjalan.

Sayyid Al-Khui berpendapat dalam *Manasik*-nya tidak jauh dari pendapat terebut, dengan pernyataannya: Wajib menghadapkan muka ke Marwah ketika pergi, sebagaimana juga diwajibkan menghadapkan wajah ke Shafa ketika kembali. Kalau ia membelakangi Marwah ketika pergi, atau membelakangi Shafa ketika kembali, ia tidak diberi pahala, dan juga tidak menoleh ke kanan, atau ke kiri, atau ke belakang ketika pergi dan kembali.

Hukum-hukum Sa'i

Barang siapa yang tidak mampu melakukan *sa'i* walau dengan mengendarai kendaraan, maka hendaklah meminta orang untuk mewakilinya, dan hajinya tetap sah. Boleh menoleh ke kanan, ke kiri, kebelakang ketika pergi dan pulang (kembali).

Orang yang menambah lebih tujuh kali dengan sengaja, maka *sa'i*nya dianggap batal, tetapi tidak batal kalau lupa. Apabila ragu-ragu dalam jumlah, atau tentang sah tidaknya setelah selesai, maka *sa'i*-nya dianggap tetap sah, dan tidak diwajibkan sesuatu (apa-apa) baginya. Pengarang *Al-Jawahir* menjelaskan sebab sahnya karena keraguan setelah selesai *sa'i*, juga karena telah selesai melakukannya dengan kesukaran dan derita.

Tapi kalau keraguan tentang jumlah putaran itu sebelum sempurna, pengarang *Al-Jawahir* mengomentarinya: Tidak ada perbedaan pendapat, bahkan kebatalannya tidak dipersoalkan lagi, karena ia meragukan (menghadapi) dua hal yang sangat ditakuti, yaitu lebih dan kurang, keduanya dapat membatalkan *sa'i*

Kalau ia ragu apakah ia memulai dari Shafa, yang berarti *sa'i*-nya sah, atau mulai dari yang lain, yang menjadikan *sa'i*-nya batal, maka hal ini perlu diperhatikan: Kalau orang yang ragu tersebut hanya dalam jumlah bilangan, tidak mengetahui berapa kali ia sudah melakukannya, maka *sa'i*-nya batal.

Tapi kalau ia benar-benar berapa kali ia telah berjalan, dan hanya ragu dari mana ia telah memulai, maka kalau jumlah yang telah dilakukannya itu genap apakah dua kali, empat kali atau enam kali dan ia sedang berada di Shafa atau sedang menghadap ke Shafa, maka *sa'i*-nya sah, karena ia mengetahui bahwa ia telah memulai dari Shafa. Begitu juga kalau jumlahnya ganjil, apakah satu kali, tiga kali, lima kali atau tujuh kali dan ia sedang berada di Marwah atau menghadap kepadanya. Namun apabila masalah menjadi terbalik, yakni perkiraan bahwa jumlahnya itu ganjil sedangkan ia berada di atas Shafa, atau genap sedangkan ia berada di atas Marwah, maka *sa'i*nya batal. Dan ia wajib mengulang lagi dari awal. (Al-Jawahir).

Sedang **mazhab-mazhab yang lain** berpendapat bahwa orang yang ragu-ragu dalam jumlah, maka hendaklah mengambil yang sedikit, seperti dalam shalat. (*Kifayatul Akhyar*).

Abu Hanifah: Kalau ia meninggalkan *sa'i* sama sekali, maka hajinya tidak batal, karena bukan merupakan rukun. Dan meninggalkannya harus membayar sanksi (*dam*). (*Mizan Al-Sya'rani*).

Menggunting Rambut

Ahmad dan **Malik**: Hendaklah mengurangi rambut kepala, baik dengan mencukur dan mengguntingnya.

Abu Hanifah: Cukup seperempat saja.

Syafi'i: Cukup tiga rambut saja. (Kararah).

Imamiyah: Orang yang mau digunting rambutnya, boleh memilih apakah rambut kepala, kumis, janggut, atau memotong kukunya.

Ulama mazhab sepakat bahwa menggunting itu merupakan ibadah haji, bukan rukun. Sayyid Al-Hakim berpendapat bahwa hal tersebut seperti salam dalam shalat, karena dengannya orang yang melakukan ihram, ihramnya menjadi sah, sebagaimana orang bershalat itu shalatnya sah dengan salam.

Orang yang *sa'i* wajib menggunting atau mencukur rambutnya satu kali dalam umrah *mufradah* dan dua kali dalam haji *tamattu'*, dengan rincian di bawah ini:

Menggunting Rambut di dalam Umrah

Imamiyah: Kalau orang yang melakukan umrah *tamattu'* telah selesai ber-*sa'i*, ia harus menggunting rambutnya, namun tidak boleh mencukurnya. Bila ia telah memotongnya, maka apa yang diharamkan baginya menjadi halal. Tapi kalau telah mencukurnya maka ia

harus membayar *kifarah* berupa seekor kambing. Tapi kalau berumrah *mufradah*, maka ia boleh memilih antara menggunting atau mencukur, baik ia mengeluarkan kurban atau tidak.

Tetapi kalau meninggalkan menggunting rambut itu dengan sengaja sedangkan ia bertujuan untuk melakukan haji *tamattu'*, dan berihram sebelum menggunting rambut, maka umrahnya batal. Ia wajib melakukan haji *ifrad*. Maksudnya melakukan amalan-amalan haji, kemudian melakukan umrah *mufradah* setelah amalan-amalan haji itu. Dan yang lebih utama adalah mengulangi haji lagi pada tahun yang akan datang.

Selain **Imamiyah**: Bila ia telah selesai dari *sa'i* ia boleh memilih antara menggunting rambut atau mencukurnya.

Tetapi dalam masalah menghalalkan apa yang diharamkan Allah atasnya, perlu diperhatikan: Kalau orang yang berumrah itu melakukan selain umrah *tamattu'*, ia ber-*tahallul* dengan menggunting atau mencukur, baik ia mempunyai kurban atau tidak. Namun kalau yang berumrah untuk melakukan umrah *tamattu'*, kemudian ber-*tahallul*, baik mengeluarkan kurban maupun tidak, maka ia tetap dalam keadaan ihram. (*Al-Mughni*).

Menggunting Rambut di dalam Haji

Pengguntingan rambut kedua merupakan amalan (perbuatan) dalam semua haji, baik haji *tamattu'*, *ifrad*, maupun *qiran*. Orang yang haji akan melakukannya setelah memotong kurban di Mina. **Ulama mazhab** sepakat bahwa ia boleh memilih antara menggunting dan mecukur. Tetapi mencukur itu lebih utama. Namun mereka berbeda pendapat tentang orang yang rambutnya tebal: Apakah ia harus mencukurnya atau diberikan memilih seperti yang lain?

Hambali, Syafi'i, dan **Maliki**: Harus dipotong (dicukur).

Hambali dan **Imamiyah**: Ia diberikan kebebasan memilih sebagaimana yang lain dalam semua keadaan.

Ulama mazhab sepakat bahwa tidak diharuskan mencukur bagi wanita, hanya diharuskan menggunting.

Abu Hanifah dan sekelompok **Imamiyah**: Bagi orang yang tidak mempunyai rambut, seperti botak dan sebagainya, diwajibkan menjalankan alat cukur (pisau cukur) di atas kepalanya.

Mazhab yang lain: Ia disunnahkan menjalankan alat cukur di atas kepalanya. (*Al-Hadaiq* dan *Fiqhus Sunnah*).

Imamiyah: Wajib mencukur atau menggunting rambut di Mina.

Apabila meninggalkan Mina sebelum bercukur atau menggunting rambutnya, maka ia harus kembali lagi. Kemudian mencukur atau menggunting di tempat tersebut baik bagi orang yang mengetahui maupun tidak, sama saja, baik bagi yang lupa maupun yang sengaja. Dan kalau ia ber-*udzur* untuk kembali, maka ia harus melaksanakan di mana saja ia berada.

Mazhab lain: Wajib mencukur atau menggunting di Tanah Haram. (*Fiqhus Sunnah*).

Ulama mazhab sepakat bahwa bila ia telah menggunting atau sudah mencukur rambutnya, tetap belum dihalalkan bersetubuh dengan wanita.

Maliki menambahkan: Bagi wanita tidak dihalalkan untuk memakai wangi-wangian.

Imamiyah menambahkan: Tidak boleh berburu bagi keduanya (lelaki maupun wanita) dan haram berburu di Tanah Haram yang mulia. Tetapi dihalalkan selain tiga hal tersebut secara sepakat.

Empat mazhab: Setelah tawaf ziarah dihalalkan segala sesuatu termasuk bersetubuh dengan istrinya.

Imamiyah: Tidak dihalalkan bersetubuh dan memakai wangi-wangian, kecuali setelah tawaf perempuan.

Kami akhiri pembahasan ini dengan keterangan yang dijelaskan dalam buku *Al-Tadzkirah*. Al-'Allamah Al-Hilli berpendapat: Kalau ia telah berangkat dari Mina sebelum mencukur rambutnya, maka ia harus kembali dan mencukur, atau mengguntingnya kalau bisa. Kalau ia tidak mampu untuk kembali, ia harus mencukurnya di mana saja ia berada, kemudian ia harus mengembalikan potongan rambutnya itu ke Mina untuk ditanam di sana. Bila hal ini tidak juga dapat dilaksanakan maka ia tidak dikenakan apa-apa. Ringkasnya, waktu mencukur itu adalah pada hari raya, secara sepakat, berdasarkan firman Allah:

"Jangan kamu mencukur (rambut-rambut) yang ada di kepalamu sampai kurban tiba di tempat penyembelihannya". (Q.S. Al-Baqarah 196).

Tempat kurban adalah di Mina pada hari raya. Hal ini telah ditetapkan berdasarkan perbuatan Rasulullah, yaitu beliau melempar, kemudian berkurban, lalu mencukur di Mina pada hari raya.

Pembahasan tentang hukum mendahulukan mencukur dari pada berkurban, akan di bahas nanti dalam pembahasan perbuatan-perbuatan Mina dalam judul "Di Mina".□

BAB 50
WUQUF DI 'ARAFAH

Bagi orang yang melakukan umrah *mufradah*, atau yang melakukan haji *tamattu'* harus melakukan ihram, tawaf, shalat dua rakaat, ber*sa'i*, dan menggunting rambut. Urutan ini adalah wajib. jadi, melakukan ihram itu harus lebih dahulu dari yang lain-lain, begitu juga tawaf harus lebih dahulu dari shalat dua rakaat, dan shalat lebih dahulu dari *sa'i* dan terakhir ditutup dengan menggunting rambut.[62]

Perbuatan Kedua di dalam Haji.

Perbuatan-perbuatan haji harus dimulai dari ihram, sebagaimana dalam umrah. Sedangkan perbuatan kedua dari perbuatan-perbuatan haji setelah ihram dan dianggap termasuk salah satu rukun haji menurut semua ulama fiqih adalah *wuquf* di 'Arafah baik untuk hanya haji *tamattu'* maupun *ifrad*, hanya diharuskan bagi yang melakukan haji *ifrad* atau haji *qiran* melakukan tawaf setelah ihram untuk orang yang datang ke Mekkah. Dan sebelum ke 'Arafah dibolehkan melakukan tawaf *qudum*, karena ia seperti shalat dua rakaat *tahiyatul masjid*.

Sayyid Al-Hakim berpendapat dalam *Manasik*-nya: Kalau orang yang akan melaksanakan haji *qiran* atau*ifrad* datang ke Mekkah sebelum wuquf, maka dibolehkan untuk melakukan tawaf *mandub* (yang disunnahkan).

---

[62] Syeikh Abdul Muta'al Al-Sha'iedi berpendapat: Urutan iini hanya diwajibkan untuk perbuatan-perbuatan umrah, sedangkan untuk perbuatan-perbuatan haji tidak wajib dilakukan secara berurutan antara thawaf dan memendekkan rambut, begitu juga antara *sa'i* dan wuquf di 'Arafah. (*Al-Fiqhu Al-Mushawwar 'ala Madzahib Al-Syafi'i*).

Ibnu Hajar dalam kibatnya *fathul Bari* berpendapat: Para ulama mazhab sepakat bahwa orang yang melakukan ihram untuk haji *ifrad* bila bertawaf di Baitullah tidak sampai membatalkan hajinya. Maksudnya sebelum pergi ke 'Arafah.

Untuk orang yang melakukan umrah *tamattu'* cukup dengan tawaf umrah sebagai pengganti dari tawaf *qudum*.

Sebelum Wuquf di 'Arafah

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang haji disunnahkan ke luar dari Mekkah tepat pada hari Tarwiyah, yaitu hari kedelapan Dzulhijjah menuju ke Mina melalui jalan ke 'Arafah.

Dalam buku *Al-Tadzkirah* dan buku *Al-Jawahir* karya **Imamiyah** dijelaskan: Bagi orang yang akan keluar ke 'Arafah agar tidak keluar dari Mekkah sampai melaksanakan shalat dua Dzuhur. (Dzuhur dan Ashar pent.).

Empat mazhab: Bahkan disunnahkan shalat dua Dzuhur di Mina. (*Al-Mughni*).

Walaupun begitu, dibolehkan berangkat segera ke 'Arafah sebelum hari Tarwiyah pada satu atau dua hari sebelumnya khususnya bagi orang yang sakit, orang yang lanjut usia, atau bagi wanita, serta orang yang takut berdesak-desak, sebagaimana dibolehkan terlambat sampai besoknya pada hari kesembilan, dengan catatan harus sampai di 'Arafah ketika zawal (tergelincirnya) matahari.

Saya tidak pernah melihat salah seorang dari **ulama mazhab** fiqih yang berpendapat dengan mewajibkan bermalam di Mina pada malam 'Arafah, atau mewajibkan bermalam di Mina pada malam 'Arafah, atau mewajibkan melakukan suatu perbuatan di sana, bahkan Al-'Allamah Al-Hilli dalam *Al-Tadzkirah* berpendapat: Bermalam pada malam 'Arafah di Mina disunnahkan untuk beristirahat, bahkan untuk beribadah. Dan orang yang meninggalkannya tidak diwajibkan apa-apa. Dalam buku *Fathul Bari* dan *Fathul Qadir* dijelaskan seperti itu pula.

Ungkapan Al-'Allamah Al-Hilli dengan kata *istirahah* merupakan ringkasan dari keterangan yang panjang dan luas, dan keterangan itu sudah cukup. Perjalanan pada masa lalu merupakan beban, maka bermalam di Mina bertujuan agar sampai di 'Arafah dengan semangat yang tinggi. Sedangkan sekarang, perjalanan merupakan rekreasi. Maka bila dia harus bermalam di Mekkah pada malam 'Arafah kemudian besok paginya datang ke 'Arafah dengan melintasi Mina,

atau setelah shalat Dzuhur sebagaimana biasa dilakukan para jemaah haji sekarang dia tetap diberi pahala dan juga telah dianggap memadai. Dan bagi orang yang melakukan hal tersebut tidak diwajibkan apa-apa... bahkan dia wajib melempar Jumrah di Mina, hanya waktunya tetap setelah wuquf di 'Arafah. Keterangan lebih lanjut akan dijelaskan nanti.

Waktu Wuquf di 'Arafah

Para **ulama mazhab** sepakat bahwa waktu wuquf di 'Arafah adalah pada hari kesembilan pada bulan Dzulhijjah. Namun mereka berbeda pendapat tentang permulaan wuquf itu dan terakhirnya pada hari itu.

Hanafi, Syafi'i dan **Maliki**: Wuquf itu di mulai dari tergelincirnya (*zawal*) matahari pada hari kesembilan Dzulhijjah sampai pada munculnya fajar pada hari kesepuluh.

Hambali: Bahkan harus dimulai dari munculnya fajar hari kesembilan sampai munculnya fajar pada hari kesepuluh.

Imamiyah: Dari tergelincirnya matahari pada hari kesembilan sampai terbenamnya matahari pada hari tersebut bagi yang mampu memilih, tapi bagi orang yang terpaksa, waktunya sampai munculnya fajar (hari kesepuluh).

Untuk berwuquf di 'Arafah disunnahkan untuk mandi terlebih dahulu, seperti mandi Jum'at. Tidak ada perbuatan apa-apa di 'Arafah kecuali hadir dan ada di salah satu bagian tempat di sana, baik dalam keadaan tidur, bangun, manaiki kendaraan, duduk maupun bejalan kaki.

Batas-batas 'Arafah

Batas-batas 'Arafah adalah Bathnu 'Urnah, Tsaubah, dan Namrah sampai ke Dzul Majaz nama-nama tempat dan tidak dibolehkan berwuquf di batas-batas tersebut dan juga sebelum Al-Arak nama tempat karena tempat-tempat tersebut bukan 'Arafah. Oleh sebab itu kalau berwuquf di salah satu tempat tersebut, hajinya batal, menurut kesepakatan semua **ulama mazhab**, kecuali **Maliki**. **Maliki** berpendapat: Kalau berwuquf di Bathnu 'Urnah ia tetap diberi pahala, hanya diharuskan membayar *dam* (sangsi).

Semua 'Arafah adalah tempat berwuquf di tempat mana saja, dan sah menurut kesepakatan semua **ulama mazhab**.

Imam Al-Shadiq berkata:

"Rasulullah berwuquf di 'Arafah, kemudian manusia berdesak-desakan di sisinya, dan mereka berbondong-bondong pergi menuju pada kaki unta Rasulullah dan berwuquf di sekitarnya, sehingga unta Rasulullah lari dari mereka. Bahkan setelah unta tersebut menjauh, mereka tetap berbondong-bondong dan berdesak-desakan mendekati kaki unta Rasulullah seperti semula. Ketika itulah Rasulullah bersabda: "Wahai manusia, tempat berwuquf bukan hanya di kaki untaku, tetapi semua ini sambil menunjuk pada semua 'Arafah. Kalau hanya di dekat kaki untaku, niscaya tidak dapat menampung semua manusia". (Al-Tadzkirah).

Syarat-syarat Wuquf di 'Arafah

Untuk berwuquf di 'Arafah tidak disyaratkan suci menurut kesepakatan semua **ulama mazhab.**

Imamiyah dan **Maliki**: Harus berniat dan bertujuan berwuquf di 'Arafah. Karena dengan niat dan bertujuan melakukan wuquf di 'Arafah itu dapat menimbulkan kesadaran dan mengetahui arti wuquf tersebut. Tapi kalau berwuquf sedangkan tanpa mengetahui artinya, atau mengetahui arti wuquf tapi tidak berniat wuquf, maka wuqufnya tidak dianggap sebagai wuquf.

Syafi'i dan **Hambali**: Tidak disyaratkan berniat dan mengetahuinya. Hanya disyaratkan tidak gila, tidak mabuk, dan tidak pingsan saja.

Hanafi: Tidak disyaratkan niat, mengetahui dan tidak pula berakal. Maka orang yang datang di 'Arafah pada waktu yang telah ditentukan, maka hajinya tetap sah, baik berniat maupun tidak, mengetahui tempatnya maupun tidak, baik berakal maupun gila. (*Fiqhus Sunnah* dan *Al-Tadzkirah*).

Apakah diwjibkan berwuquf di 'Arafah pada semua waktu yang telah ditentukan itu, atau sudah cukup dinamakan berwuquf walau hanya sebentar?

Imamiyah: Berwuquf mempunyai dua waktu, yaitu: Memilih (*ikhtiari*) dan terpaksa *(idhtidari)*. Bagi yang memilih; waktunya dari tergelincirnya matahari pada hari kesembilan Dzulhijjah sampai terbenamnya matahari pada hari itu. Tapi bagi yang secara terpaksa; waktunya dari tergelincinya matahari sampai pada munculnya fajar pada hari kesepuluh Dzulhijjah. Maka orang yang bisa berwuquf dari tergelincirnya matahari sampai pada terbenamnya matahari pada hari tersebut (kesembilan Dzulhijjah) secara penuh, ia wajib melakukannya, karena yang dinamakan (yang dianggap) rukun adalah

yang dinamakan wuquf itu saja, sedangkan yang lain sisa waktunya itu adalah wajib, bukan rukun.

Maka sudah seharusnya bagi orang yang meninggalkan wuquf itu semuanya, hajinya menjadi batal, karena ia telah meninggalkan rukun. Tapi kalau berwuquf hanya sebentar, ia sebenarnya hanya meninggalkan yang wajib saja bukan rukunnya. Maka dari itu, hajinya tetap sah. Kalau tidak bisa melakukan wuquf pada waktu *ikhtiari* secara penuh, karena ada *udzur syara'*, maka ia tetap diberi pahala bila melakukan *wuquf* pada malam hari raya, walau hanya sebentar saja.

Syafi'i, Maliki dan **Hambali**: Cukup dengan hadir atau datang saja, walau hanya sebentar. (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* dan *Manaru Al-Sabil*).

Imamiyah: Kalau ia keluar dari 'Arafah sebelum tergelincirnya matahari dengan sengaja, maka ia harus kembali lagi. Dan kalau ia kembali lagi, ia tidak diwajibkan apa-apa. Tapi bila tidak, maka ia harus mambayar *kifarah* dengan satu unta. Bila tidak mampu, ia harus berpuasa selama delapan belas (18) hari dengan berturut-turut. Tapi bila keluar dengan lupa, dan tidak pernah ingat sampai waktunya habis, maka ia tidak diwajibkan apa-apa, dengan syarat ia mengetahui wuquf di Masy'ar pada waktunya. Tapi kalau ia ingat sebelum waktunya habis, ia harus kembali sebisa mungkin. Dan kalau tidak kembali, padahal ia ingat, maka ia harus membayar *kifarah* dengan unta.

Maliki: Barangsiapa yang berwuquf di 'Arafah setelah tergelincirnya matahari dan keluar dari sana sebelum terbenamnya matahari, maka ia harus melakukan haji lagi pada tahun yang akan datang, Kecuali ia kembali ke 'Arafah sebelum munculnya fajar.

Jumhur ulama: Ia berati telah melakukan haji secara sempurna. (*Al-Bidayah*, karya Ibnu Rusyd).

Dalam buku *Al-Fiqhu Al-Mushawwar 'ala Madzahib Al-Syafi'i* dijelaskan: Kalau meninggalkan wuquf karena lupa, maka wajib menukar hajinya ke umrah, kemudian harus melakukan perbuatan-perbuatan haji lainnya setelah selesai dari perbuatan-perbuatan tersebut, dan wajib mengulangi hajinya lagi dengan segera pada tahun yang akan datang.

Bagi orang yang berwuquf di 'Arafah disunnahkan suci secara sempurna, menghadap kiblat, memperbanyak baca *istighfar* (meminta ampun kepada Allah), dan berdoa secara khusus, khusu' (merendahkan diri di hadapan Tuhan) serta curahan hati.□

BAB 51
WUQUF DI MUZDALIFAH

Berwuquf di Mudzdalifah merupakan perbuatan yang dilakukan setelah berwuquf di 'Arafah, menurut kesepakatan ulama.

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang haji harus menghadapkan mukanya dari 'Arafah ke Muzdalifah, karena di sana terdapat Masy'arul Haram, yang dimaksudkan Allah dalam firman-Nya seperti berikut:

"Maka apabila kamu telah bertolak dari 'Arafah, berdzikirlah kepada Allah di Masy'arul Haram, dan berdzikirlah dengan menyebut nama Allah, sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu". (Q.S. Al -Baqarah 198).

Dan mereka juga sepakat bahwa orang yang haji disunnahkan untuk menunda shalat maghribnya pada malam hari raya sampai ke Muzdalifah. Pengarang *Al-Tadzkirah* berpendapat: Kalau matahari telah terbenam di 'Arafah, hendaklah bertolak dari sana sebelum shalat Maghrib sampai ke Masy'ar dan berdoa untuk pindah.

Pengarang buku *Al-Mughni* berpendapat: Bagi orang yang keluar dari 'Arafah disunnahkan untuk tidak bershalat Maghrib sehingga sampai ke Muzdalifah. Maka hendaknya ia menjamak antara Maghrib dan Isya'. Tidak ada pertentangan dalam masalah ini.

Ibnul Mundzir berpendapat: Semua ahli Ilmu sepakat, tanpa ada perbedaan di antara mereka, bahwa disunnahkan bagi orang yang haji untuk menjamak shalat Maghrib dan Isya', karena berdasarkan pada perbuatan Nabi saw yang selalu menjamak antara shalat Maghrib dan Isya' pada waktu tersebut.[63] (Maksudnya pada waktu wuquf di Muzdalifah itu pent.).

---

[63] **Imamiyah** beralasan (berdalil) dengan perbuatan Rasulullah tentang bolehnya melakukan jamak tersebut, dengan sabdanya: *"Shalatlah kamu sekalian sebagai-*

Ulama mazhab sepakat juga selain **Hambali** bahwa orang yang shalat Maghrib sebelum sampai ke Muzdalifah dengan manjamak dua shalat tersebut, shalatnya tetap sah, sekalipun menyalahi yang disunnahkan.

Abu Hanifah: Dalam masalah ini tidak diberi pahala.

Batas Muzdalifah

Dalam buku *Al-Tadzkirah* dan dalam buku *Al-Mughni* dijelaskan: Muzdalifah mempunyai tiga nama, yaitu: Muzdalifah, Jamak, dan Masy'arul Haram. Batasnya dari Ma'zimi sampai ke Al-Hiyadh, dan sampai ke Wall Mahsar. Semua Muzdalifah adalah tampat wuquf sama seperti 'Arafah, di mana saja boleh ditempati berwuquf.

Dan dalam buku *Al-Madarik* dijelaskan: Telah diputuskan dalam pembahasan **ahli fiqih Imamiyah** bahwa bagi orang yang berwuquf di Muzdalifah boleh naik ke bukit kalau sangat sesak, yaitu salah satu tempat yang merupakan batas akhir dari Muzdalifah.

Bermalam dan Berwuquf

Apakah diwajibkan bermalam di Muzdalifah pada malam hari raya, atau cukup dengan berwuquf di Masy'arul Haram walau hanya sebentar setelah terbitnya fajar?

Kita sama-sama mengetahui bahwa yang dimaksud dengan wuquf adalah hadirnya atau adanya di sana dalam keadaan apa pun, baik berjalan kaki, duduk, maupun sambil mengendarai kendaraan, sama seperti di 'Arafah keadaannya.

Hanafi, Syafi'i dan **Hambali**: Wajib bermalam di Muzdalifah. Dan orang yang meninggalkannya ia dikenakan sangsi *(dam)*. (*Al-Mughni*).

Imamiyah dan **Maliki**: Tidak wajib, tetapi hanya diutamakan, sebagaimana juga dungkapkan oleh Syihabuddin Al-Baghdadi Al-**Maliki** dalam bukunya *Irsyadu Al-Salik*, seperti yang diungkapkan juga oleh Sayyid Al-Hakim dan Sayyid Al-Khui. Tetapi sekalipun begitu, tidak ada yang mengatakan bahwa ia termasuk rukun.

Kalau berwuquf di Masy'arul Haram setelah terbitnya fajar, maka Ibnu Rusyd dalam bukunya *Al-Bidayah wa Al-Nihayah* telah menukil

---

mana kamu melihat aku shalat".. Dan Rasulullah bershalat jamak sekali, atau di tempat tertentu, yang hal ini menunjukkan bolehnya melakukan jamak setiap waktu dan tiap tempat, kecuali kalau ada nash yang menjelaskan secara khusus dan tidak berlaku umum. Karena tidak ada pengkhususan, maka jamak itu boleh dilakukan setiap saat dan di mana saja secara mutlak.

(memindahkan) pendapat jumhur ulama bahwa ia termasuk salah satu sunnah dari beberapa sunnah haji, bukan merupakan salah satu fardhu (kewajiban) dari beberapa fardhunya.[64]

Dalam buku *Al-Tadzkirah* dijelaskan: Wajib berwuquf di Masy'arul Haram setelah terbitnya fajar. Apabila bertolak sebelum terbitnya fajar dengan sengaja setelah berwuquf di sana satu malam, maka diharuskan membayar seekor kambing.

Abu Hanifah: Wajib berwuquf setelah terbitnya fajar, sebagaimana pendapat kami.

Yang lain berpendapat: Boleh keluar setelah lewat pertengahan malam.

Berdasarkan keterangan di atas, berarti boleh keluar dari Muzdalifah sebelum terbitnya fajar, menurut pendapat selain **Imamiyah** dan **Hanafi.**

Imamiyah: Berwuquf di Masy'arul Haram ada dua waktu. Pertama bagi orang yang tidak ada halangan untuk mengakhirkan, waktunya yaitu antara terbitnya fajar dan terbitnya matahari pada hari raya. Ia harus melakukan wuquf pada waktu tersebut sepenuhnya. Barangsiapa yang keluar walau sekejap dengan sadar dan sengaja dari Masy'arul sebelum terbitnya fajar setelah agak malam, walau sebentar, maka hajinya tidak batal, jika ia telah wuquf di 'Arafah, tetapi ia harus membayar sangsi (*dam*). Namun kalau meninggalkannya karena tidak tahu, maka ia tidak diwajibkan (dikenakan) apa-apa, sebagaimana yang dijelaskan dalam keterangan di atas. Kedua, bagi wanita dan juga bagi orang yang mempunyai *udzur* yang menghalangi untuk melakukan wuquf antara terbitnya fajar dan terbitnya matahari, maka waktunya terus berlangsung sampai tergelincirnya matahari pada hari raya.

Pengarang *Al-Jawahir* menjelaskan: Mengikuti kesepakatan ini dibangun di atas dasar *nash.* Pendapat ini sesuai dengan fatwa Sayyid Al-Hakim dan Sayyid Al-Khui, hanya Sayyid ini tidak menjadikan tergelincirnya matahari sebagai batas terakhir bagi orang yang terdesak (terpaksa). Bahkan Sayyid Al-Khui menjelaskan: Melakukan wuquf setelah terbitnya matahari juga dibolehkan dan tetap diberi pahala.

Imamiyah: Berwuquf di antara dua waktu yang telah ditentukan tersebut merupakan rukun dari rukun-rukun haji. Maka barang siapa

---

[64] Para jamaah haji di Baitullah Al-Haram berpendapat: Sesungguhnya Masy'ar ini sekarang adalah masjid besar yang lebih tinggi dari bumi, yang dipagari dengan batu sekelilingnya, dan di tengah-tengahnya terdapat tempat dan adzan yang megah.

yang meninggalkan wuquf secara keseluruhan tanpa *udzur* pada waktu *ikhtiyari* (memilih) dan *idhtirari* (mendesak) dan tidak wuquf sama sekali pada malamnya, maka hajinya batal. Tetapi kalau meninggalkannya karena *udzur syara'*, maka hajinya tidak batal, dengan syarat ia telah berwuquf di 'Arafah. Barang siapa yang meninggalkan wuquf di 'Arafah dan di Masy'ar, dan tidak pernah berwuquf sama sekali di sana baik pada *ikhtiyari* (sekehendaknya) maupun secara *idhtirari* (terpaksa), maka hajinya batal. walau sampai penyebab meninggalkannya itu karena ada *udzur syara'*. Berarti ia wajib melakukan haji lagi pada tahun depan kalau pada waktu yang ditinggalkannya itu adalah haji wajib. Juga disunnahkan mengerjakan haji lagi pada tahun depan kalau yang ditinggalkannya itu adalah haji sunnah. (*Al-Jawahir*).

Hal-hal yang Disunnahkan

Imamiyah: Bagi orang yang belum pernah haji disunnahkan menyentuh kakinya (tidak pakai alas kaki) di Masy'arul Haram. (*Al-Jawahir*).

Imamiyah, Syafi'i dan **Maliki**: Ia disunnahkan untuk membawa batu untuk melempar (Jumrah) dari Muzdalifah ke Mina, dan jumlahnya sebanyak tujuh puluh.

Pengarang buku *Al-Tadzkirah* menjelaskan: Rahasia membawa batu dari Muzdalifah itu adalah agar tidak merepotkan orang yang haji ketika datang ke Mina selain hanya untuk melempar.

Dinukil (dipetik) dari **Ibnu Hambal**, ia berpendapat: Ambillah batu-batu itu sesuka hatimu. Tidak ada perbedaan tentang dibolehkan mengambil batu-batu itu dengan sekehendaknya.

Disunnahkan suci bila berada di Muzdalifah, dan membaca *tahlil* ("la ilaha illa Allah") dan takbir ("Allahu Akbar"), dan doa yang *ma'tsur*.□

BAB 52
DI MINA

Ulama mazhab sepakat dengan suara bulat bahwa ibadah yang dilakukan setelah wuquf di Masy'arul Haram adalah yang dilakukan di Mina. Orang yang haji harus keluar dari Muzdalifah setelah terbitnya matahari. Bila keluar sebelum terbitnya matahari dan melewati batas-batasnya, maka ia wajib membayar *kifarah* dengan kambing, menurut pendapat *Al-Khui*.

Ibadah di Mina bermacam-macam, dari hari raya kurban sampai pada hari ketiga belas Dzulhijjah, atau sampai sore hari kedua belas Dzulhijjah. Dan di Mina ini kewajiban-kewajiban berakhir. Hari kesebelas, kedua belas, dan ketiga belas Dzulhijjah itu dinamakan Hari Tasyriq.[65].

Pada hari raya di Mina diwajibkan mengerjakan tiga bentuk ibadah, yaitu:

1. Melempar Jumrah 'Aqabah.
2. Menyembelih (berkurban).
3. Memendekkan rambut dan mencukurnya.

Setelah para **ulama mazhab** sepakat bahwa Rasulullah memulai dengan melempar, lalu berkurban, lalu mencukur rambutnya, mereka berbeda pendapat tentang: Apakah ibadah-ibadah wajib dilakukan secara berurutan, dengan tidak boleh mendahulukan apa yang dilakukan terakhir oleh Rasulullah atau sebaliknya, atau apakah hal tersebut merupakan sunnah Rasulullah yang boleh ditinggalkan?

Syafi'i dan **Ahmad**: Bagi orang yang mendahulukan yang terakhir atau sebaliknya tidak apa-apa.

---

[65] Para **ulama mazhab** berbeda pendapat tentang hari Tasyriq; apakah ia tiga hari atau dua hari. Sebab dinamakannya hari Tasyriq adalah karena mereka menjemur daging-daging kurban di bawah terik matahari.

Maliki: Barang siapa yang mencukur rambutnya sebelum melempar, maka ia harus membayar *fidyah.* Dan barang siapa yang mencukur rambutnya sebelum berkurban, atau berkurban sebelum melempar, maka ia tidak dikenakan sangsi apa-apa.

Abu Hanifah: Kalau mencukur rambut sebelum berkurban, atau melempar, maka ia harus membayar sangsi. Dan kalau ia melakukan haji *qiran,* ia harus membayar dua sangsi. (*Bidiyah Ibnu Rusyd).*

Imamiyah: Kalau ia mendahulukan sebagian dari pada sebagian yang lain dengan sengaja dan mengetahui, serta sampai selesai, maka ia tidak diharuskan untuk mengulanginya lagi.

Pengarang buku *Al-Jawahir* menjelaskan: Saya tidak pernah mendapatkan perbedaan yang essensial dalam masalah ini. Dan dalam buku *Al-Madarik* dijelaskan bahwa para **ahli fiqih Imamiyah** memutuskan seperti keterangan di atas.

Kami akan menjelaskan setiap ibadah dari berbagai ibadah di Mina secara rinci.□

BAB 53
JUMRATUL 'AQABAH

Jumlah Batu

Bagi setiap orang yang haji, baik haji *tamattu'*, *qiran*, atau *ifrad* diwajibkan melempar Jumrah di Mina. Jumlah Jumrah tersebut sebanyak sepuluh, yang kemudian dibagi kepada empat hari:

Pertama	:	Pada hari raya. Pada hari tersebut satu dilempar, yang kemudian dinamakan Jumratul 'Aqabah, yang akan kami terangkan kemudian.
Kedua	:	Pada hari kedua belas bulan Dzulhijjah. Pada hari ini tiga Jumrah dilempar.
Ketiga	:	Juga dilempar tiga Jumrah
Kempat	:	Juga dilempar tiga Jumrah. Ini berlaku bagi orang haji yang bermalam di Mina pada malam tiga belas. Bila tidak, ia tidak diharuskan melempar pada hari tersebut.

Jumrah pada Hari Kesepuluh

Para **ulama mazhab** sepakat bahwa barang siapa yang melempar Jumratul 'Aqabah pada celah-celah waktu antara terbitnya matahari dan terbenamnya pada hari kesepuluh itu, maka dinyatakan cukup.

Namun mereka berbeda pendapat tentang kalau orang yang haji itu melemparnya sebelum waktu tersebut, atau sesudahnya.

Maliki, Hanafi, Hambali dan **Imamiyah**: Tidak boleh melempar Jumrah 'Aqabah sebelum terbitnya fajar. Maka bila melemparnya sebelum terbitnya fajar tanpa ada *udzur*, ia harus mengulang lagi. Tetapi mereka membolehkan untuk mendahulukannya bila ada *udzur*, seperti tidak mampu (kembali, sakit dan takut).

Syafi'i: Mendahulukannya, karena waktu tersebut hanya disunnahkan, bukan diwajibkan. *(Al-Tadzkirah,* dan *Bidayah Ibni Rusyd).*

Kalau mengakhirkannya sampai terbenamnya matahari pada hari raya, **Maliki** berpendapat: Kalau melemparnya pada waktu malam, atau besok paginya, maka ia harus membayar sangsi.

Syafi'i: Tidak apa-apa kalau melempar pada malamnya atau besoknya. (Ibnu Rusyd: *Al-Badayah).*

Imamiyah: Waktu melempar Jumrah tersebut mulai dari terbitnya matahari sampai terbenamnya. Kalau lupa, ia harus melaksanakan besoknya. Kalau lupa lagi, ia harus melaksanakannya pada hari kedua belas. Dan kalaupun tidak ingat juga, maka ia harus melaksanakannya pada hari ketiga belas. Dan apabila lupa selamanya sampai keluar dari Mekkah, maka ia harus melaksanakannya pada tahun yang akan datang dengan baik dilakukannya sendiri, atau diwakilkan pada orang lain.[66]

Syarat-syarat Melempar

Melempar beberapa Jumrah itu mempunyai syarat-syarat berikut:

1. Niat. **Imamiyah** mengharuskannya.
2. Lemparan itu harus dengan tujuh batu, secara sepakat.
3. Lemparan itu harus dengan batu secara satu-satu. Dan tidak boleh dua-dua, atau juga sekaligus, menurut kesepakatan semua ulama.
4. Batu yang dilempar itu harus sampai ke Jumrah, yakni mencapai sasarannya, secara sepakat.
5. Sampainya batu harus dilakukan (dengan cara) dilempar. Maka tidak cukup kalau hanya dengan jatuh, menurut **Imamiyah, Syafi'i**. Tetapi menurut **Hambali** dan **Hanafi** boleh. (*Al-Mughni*).
6. Yang dilemparkan itu harus batu. Maka tidak cukup dengan garam, besi, kuningan, bambu dan tembikar, serta lain-lainnya, menurut semua **ulama mazhab** selain **Abu Hanifah**. Ia berpendapat: Setiap sesuatu yang sejenis dari tanah dibolehkan, baik tembikar, lumpur maupun batu. (*Al-Mughni*).
7. Batu-batu yang akan dilempar itu adalah batu-batu yang belum dipakai untuk melempar.

   Hal ini dijelaskan oleh **Hambali**.

[66] Sesuai dengan fatwa Sayyid Al-Hakim dan fatwa Sayyid Al-Khui.

Tetapi tidak disyaratkan suci dalam melempar, namun bila suci, itu lebih utama.

Imamiyah: Batu yang akan dilemparkan itu disunnahkan batu sebesar ujung jari, dan warnanya adalah *khirsy*, tidak hitam, tidak putih dan tidak merah.

Mazhab yang lain: Disunnahkan sebesar biji kacang.

Imamiyah: Bagi orang yang haji disunnahkan untuk mengerjakan semua perbuatan-perbuatan haji itu dengan menghadap kiblat, kecuali pada Jumrah 'Aqabah pada hari raya. Disunnahkan pula batu bundar, karena Nabi saw melemparnya dengan batu bundar.

Mazhab yang lain: Bahkan disunnahkan menghadap kiblat dalam semua keadaan.

Dan disunnahkan pula ketika melempar sambil berjalan kaki, tetapi dibolehkan sambil menaiki kendaraan. Tidak boleh jauh dari Jumrah lebih dari 10 hasta, disunnahkan pula dengan tangan kanan, dan berdoa dengan doa yang baik, indah, serta doa-doa yang terkenal. Di antara doa yang terkenal itu seperti berikut:

"Ya Allah, jadikanlah haji itu haji yang diterima, dan dosa yang diampuni...Ya Allah, sesungguhnya ini adalah batu hitunganku, maka hitunglah terhadap diriku, dan masukkanlah ia dalam amalanku... Allah Maha Besar, Ya Allah jauhkanlah syetan dariku...".

Ragu-ragu

Kalau ragu-ragu apakah lemparannya itu mencapai sasaran atau tidak, maka harus dianggap tidak mencapai sasaran. Dan bila ragu-ragu dalam jumlah batu yang dilemparkannya atau banyaknya lemparannya, maka harus berkeyakinan kepada yang lebih sedikit, karena pada dasarnya (asalnya) adalah tidak banyak.

Selanjutnya, Jumrah 'Aqabah merupakan ibadah yang pertama yang harus dilakukan oleh orang yang haji di Mina pada hari raya, kemudian berkurban, mencukur rambut, atau memendekkannya, kemudian berangkat menuju ke Mekkah untuk melakukan tawaf pada hari itu juga. Dan tidak ada Jumrah selain Jumrah ini pada hari raya.

Pembahasan berikutnya adalah tentang kurban.□

BAB 54
KURBAN

Kewajiban kedua dari perbuatan-perbuatan yang harus dilakukan di Mina pada hari raya adalah berkurban. Pembahasan tentang kurban ini meliputi:

Pertama	:	Pembagiannya menjadi yang wajib dan yang tidak wajib, kemudian pembagian yang wajib menjadi beberapa bagian.
Kedua	:	Orang yang diwajibkan berkurban.
Ketiga	:	Ciri-ciri (sifat-sifat) kurban.
Keempat	:	Waktu dan tempat kurban.
Kelima	:	Hukum daging kurban.
Keenam	:	Ganti dari kurban bagi orang yang tidak mendapatkan kurban dan tidak mendapatkan harganya.

Inilah keterangannya:

Bagian-bagian Kurban

Kurban itu dibagi menjadi yang wajib dan sunnah. Dan yang sunnah itu adalah kurban. Hal ini dijelaskan dalam Al-Qur'an:

"Maka bershalatlah kepada Tuhanmu dan berkurban". (Q.S. Al-Kautsar 6).

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa Allah memerintahkan kepada Nabi untuk berkurban setelah shalat hari raya. Ada riwayat yang menjelaskan bahwa Nabi berkurban dengan dua kambing kibas yang mempunyai dua tanduk, agak keputih-putihan.

Maliki dan **Hanafi**: Berkurban adalah wajib bagi tiap ahlul bait setiap tahun seperti zakat fitrah.

Imamiyah dan Syafi'i: Hari-hari berkurban yang disunnahkan di Mina adalah empat, yaitu: Hari raya, dan pada hari-hari Tasyriq. Sedangkan selain di Mina, maka hari-hari kurban hanya ada tiga tiga hari, yaitu: Hari raya, hari kesebelas dan hari kedua belas.

Maliki, Hambali dan Hanafi: Hari-hari kurban itu ada tiga hari di Mina dan juga selain Mina.

Walaupun begitu, bahwa paling utama adalah pada hari raya setelah terbitnya matahari, dan pelaksanaannya memakan waktu sekitar dua shalat hari raya dan dua khutbahnya. (*Al-Tadzkirah*).

Dan-*dam* (sangsi-sangsi) yang diwajibkan berdasarkan *nash* Al-Qur'an ada empat, yaitu:

1. Sangsi *tamattu'*. Allah berfirman:

   "Barangsiapa yang melakukan umrah sebelum haji, maka ia wajib menyembelih kurban yang mudah didapat". (Q.S. Al-Baqarah 196).

2. Sangsi mencukur, karena ia dapat memilih. Allah berfirman:

   "Apabila di antara kamu ada yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur) maka ia wajib membayar fidyah, *yaitu berupa: puasa, atau bersedekah, atau berkurban"*. (Q.S. Al-Baqarah)

3. Kurban sebagai balasan. Allah berfirman:

   "Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya adalah mengganti dengan binatang ternak yang seimbang dengan binatang buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai had-nya". (Q.S. Al-Maidah 95).

4. Kurban untuk melepaskan. Allah berfirman:

   "Bila kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), maka sembelihlah kurban yang mudah didapatkan". (Q.S. Al-Baqarah 196). *(Al-Tadzkirah).*

Sebagai tambahan pada empat bagian di atas, ada pula kurban yang diwajibkan karena janji, *nadzar,* atau sumpah. Pada sub pembahasan selanjutnya akan kami bahas tentang kurban, sebagai bagian dari perbuatan-perbuatan dan ibadah haji.

Siapakah yang Diwajibkan Berkurban?

Bagi orang yang melakukan umrah *mufradah* tidak diwajibkan berkurban, dan juga bagi orang yang haji *ifrad,* menurut kesepakatan semua ulama. Mereka juga sepakat dengan suara bulat tentang wajibnya berkurban bagi orang yang melakukan haji *tamattu'* selain orang-orang Mekkah.

Empat mazhab: Bagi orang yang melakukan haji *qiran* juga di wajibkan berkurban.

Imamiyah: Bagi orang yang melakukan haji *qiran* tidak diwajibkan berkurban kecuali ada *nadzar* atau kurban yang diserahkan bersamaan dengan waktu ihram.

Mereka (**ulama mazhab**) berbeda pendapat tentang orang-orang Mekkah yang melakukan haji *tamattu'*: Apakah ia wajib membayar sangsi (*dam*) atau tidak?

Empat mazhab: Ia tidak diwajibkan berkurban. Hal ini dijelaskan dalam buku *Al-Mughni*: Para pakar fiqih tidak berbeda pendapat bahwa sangsi (*dam*) orang yang melakukan haji *tamattu'*, tidak diwajibkan bagi orang yang tinggal di Masjidil Haram.

Imamiyah: Kalau orang Mekkah melakukan haji *tamattu'*[67] ia wajib menyembelih kurban. Hal ini dijelaskan dalam buku *Al-Jawahir*. Kalau orang Mekkah melakukan haji *tamattu'*, maka ia juga diwajibkan membayar kurban, mengikuti pendapat yang lebih masyhur.

Ulama mazhab sepakat bahwa kurban wajib itu bukan termasuk rukun haji.

Ciri-ciri (Sifat-sifat) Kurban

Syarat-syarat kurban adalah seperti berikut:

1. Kurban itu harus dari binatang ternak, seperti: Unta, sapi, kambing, biri-biri, menurut kesepakatan semua ulama.

   Dalam buku *Al-Mughni* dijelaskan bahwa **Hanafi**, **Maliki**, **Hambali** dan **Syafi'i** tidak membolehkan kibas sebagai kurban kecuali kibas yang masih berumur enam bulan, juga pada anak kambing kecuali *al-tsani*, kecuali yang sudah berumur dua tahun, juga pada unta kecuali yang sudah berumur lima tahun.

   Pendapat tersebut sesuai dengan apa yang dijelaskan dalam buku *Al-Jawahir* oleh **Imamiyah**, hanya **Imamiyah** menafsirkan *al-tsani* itu daru unta yang telah masuk umur enam tahun. Sedangkan anak kambing cukup dengan umur dua tahun.

   Sayyid Al-Hakim dan Sayyid Al-Khui berpendapat: Unta sebagai kurban yang sudah berumur enam tahun, sedangkan sapi dan anak kambing sebagai kurban bila berumur tiga tahun. Pen-

---

[67] Kita telah menjelaskan bahwa menurut **Imamiyah**, yang wajib bagi orang Mekkah adalah haji *qiran* atau *ifrad*. Sedangkan menurut **yang lain** boleh memilih antara macam-macam haji yang tiga.

dapat selanjutnya: Kambing yang sudah berumur dua tahun lebih menyakinkan.

2. Binatang yang akan dijadikan kurban itu harus tidak mempunyai cacat. Tidak boleh buta sebelah matanya, pincang, sakit, dan tidak besar yang diperkirakan belum mempunyai otak, menurut kesepakatan ulama.

   Hanya para ulama berbeda pendapat tentang binatang yang dikebiri, tidak mempunyai tanduk,. tidak mempunyai kuping, atau hanya punya kuping kecil, atau ekornya putus.

   Sayyid Al-Hakim dan Sayyid Al-khui berpendapat: Tidak boleh kalau binatang tersebut mempunyai satu dari hal-hal yang disebutkan di atas.

   Pengarang buku *Al-Mughni* menjelaskan: Boleh sekalipun binatang tersebut mempunyai salah satu dari hal-hal yang disebutkan di atas.

   Al-'Allamah Al-Hilli dalam bukunya *Al-Tadzkirah* berpendapat: Binatang betina dari unta dan sapi adalah lebih utama. Sedangkan dari kambing dan anak kambing itu yang jantan lebih diutamakan. Hanya tidak ada perbedaan tentang mana yang harus dikurbankan selain kedua peliharaan tersebut.

   Pengarang buku *Al-Mughni* menjelaskan: Jantan dan betina dalam kurban sama saja.

Waktu Kurban dan Tempatnya

Kalau tentang waktu kurban atau menyembelihnya, **Maliki**, **Hanafi** dan **Hambali**: Waktunya pada hari raya dan hari-hari berikutnya, yaitu pada hari kesebelas dan kedua belas Dzulhijjah, kecuali **Hanafi**: Waktu tersebut (hari raya, hari kesebelas dan dua belas) adalah untuk kurban haji *qiran* dan *tamattu'*. Kalau selain keduanya tidak ada terikat oleh waktu. Dan **Maliki** tidak membedakan antara macam-macam kurban itu, sebagaimana yang dijelaskan dalam buku *Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah.*

Hambali: Kalau waktu menyembelih lebih dahulu dari waktu yang ditentukan, maka ia wajib menggantinya. Tapi kalau mengakhirkannya, bila kurban itu adalah kurban sunnah, maka gugurlah dengan gugurnya waktu, tapi bila kurban itu adalah kurban wajib, maka ia harus menggantinya.

Hanafi: Tidak boleh menyembelih kurban haji *tamattu* dan *qiran* sebelum tiba hari raya yang tiga. Tapi bila terlambat, boleh, hanya wajib membayar *kifarah* dari keterlambatan tersebut.

Syafi'i: Waktu kurban wajib bagi orang yang melakukan haji *tamattu'* adalah waktu ihramnya untuk haji, dan boleh mendahulukan dari waktunya (ihram untuk haji), serta tidak ada batas terakhirnya. Namun yang paling utama adalah pada hari raya. (*Al-Fiqhu 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Setelah **Imamiyah** mewajibkan niat dalam menyembelih atau berkurban, **Imamiyah** berpendapat: Waktu menyembelih atau berkurban adalah pada hari raya. Kalau terlambat sampai pada hari kedua, atau ketiga, atau keempat juga tetap boleh, hanya ia berdosa karena keterlambatannya. Begitu juga boleh kalau menyembelihnya pada sisa hari pada Dzulhijjah.

Pengarang *Al-Jawahir* menukil bahwa dalam masalah ini tidak ada perbedaan, keterlambatan tanpa *udzur*.

Imamiyah: Tidak boleh menyembelih atau berkurban mendahului dari hari kesepuluh.

Hanafi, Syafi'i dan **Hambali**: Tempat kurban itu adalah di Tanah Haram. Tanah Haram itu meliputi Mina (jarak Mina dengan Mekkah adalah satu *farsakh*) dan lain-lainnya.

Kami telah menjelaskan tentang batas-batas Tanah Haram pada bab sebelumnya dengan judul "Hal-hal Yang Dilarang Dalam Ihram" dalam sub judul "Batas Dua Tanah Haram".

Maliki: Untuk menyembelih kurban di Mina ada tiga syarat, yaitu:

Pertama : Kurban itu harus diserahkan pada ihram haji, bukan pada waktu ihram umrah.

Kedua : Binatang kurban itu harus berada di 'Arafah pada sebagian dari malam hari raya.

Ketiga : Ia berkeinginan (hendak) untuk berkurban atau menyembelih pada hari raya atau sesudahnya.

Imamiyah: Kurban atau penyembelihan kurban untuk haji *tamattu'* sama sekali tidak boleh dilakukan kecuali di Mina, walaupun kurban untuk *tamattu'* sunnah, bukan wajib. Kalau kurban yang diserahkan untuk ihram umrah, maka hendaknya disembelih di Mekkah (*Al-Tadzkirah*).

Walau bagaimana keadaannya, yang jelas bahwa berkurban di Mina itu boleh, menurut kesepakatan semua ulama, dan itu lebih utama.

Ibnu Rusyd berpendapat: Ringkasnya bahwa berkurban di Mina adalah berdasar pendapat sebagian ulama. Perbedaan antara **Ima-**

miyah dengan **mazhab-mazhab yang lain** adalah bahwa **Imamiyah** menentukan di Mina, sedangkan yang lain membolehkan memilih antara di Mina dan di tempat lain yang masih merupakan bagian dari Tanah Haram.

Daging Kurban

Hambali dan **Syafi'i**: Kurban yang wajib disembelih di Tanah Haram wajib dibagi-bagikan kepada orang-orang miskin yang ada di sana. **Hanafi** dan **Maliki**: Bahkan boleh dagingnya dibagikan kepada orang-orang miskin yang ada di Tanah Haram atau di luar Tanah Haram.

Syafi'i: Setiap daging kurban wajib (yang mengeluarkan kurban wajib tersebut) tidak boleh memakannya tapi setiap daging kurban sunnah dibolehkan memakannya.

Maliki: Ia (yang mengeluarkan kurban) boleh memakan daging kurbannya kecuali sebagai *fidyah* karena sakit, balasan memburu, dan kurban *nadzar* untuk orang-orang miskin. Dan kurban itu sunnah bila dilakukan dengan segera sebelum sampai pada tempatnya. (*Al-Mughni, Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* dan *Fiqhus Sunnah*).

Imamiyah: Harus disedekahkan sepertiga kurban itu kepada orang-orang fakir mukmin, dan sepertiganya dihadiahkan kepada orang-orang mukmin, walau mereka itu kaya, dan sepertiga sisanya dimakannya sendiri. (*Al-Jawahir,* dan dua buku *Manasik* karya Sayyid Al-Hakim dan Sayyid Al-Khui).

Ganti

Ulama mazhab sepakat bahwa orang yang haji bila tidak mendapatkan binatang kurban dan juga tidak mendapatkan yang sama harganya, hendaklah ia mencari gantinya, yaitu dengan berpuasa sepuluh hari. Tiga hari berturut-turut pada hari-hari haji, dan tujuh harinya bila telah kembali kepada keluarganya, berdasarkan firman Allah:

"Barangsiapa yang tidak mendapatkan binatang kurban atau karena tidak mampu, maka hendaknya ia berpuasa tiga hari pada masa-masa haji, dan tujuh harinya bila kamu telah kembali. Itu berarti lengkap sepuluh hari".[68]

---

[68] Kita harus memperhatikan bahwa setiap sesuatu yang dijelaskan nash Al-Qur'an secara terang (gamblang) menjadi tempat standar yang disetujui oleh semua mazhab Islam, tidak ada bedanya, baik Syi'ah maupun Sunnah. Adanya perbedaan

Mampu memberi kurban di tempatnya, bila tidak menemukan kurban di tempatnya, hendaklah ia menggantinya dengan berpuasa, walau ia mampu untuk membeli di negara lain, karena kewajiban tersebut ditentukan pada waktu-waktu tertentu atau hanya sementara saja. Maka kemampuan itu berlaku pada waktu tersebut, seperti air untuk bersuci.*Al-tadzkirah*).

Mewakili Orang Lain untuk Berkurban

Yang lebih utama bagi orang yang haji adalah menyembelih kurbannya sendiri, tapi boleh diwakilkan kepada yang lain, karena itu termasuk perbuatan-perbuatan yang bisa digantikan dengan catatan yang menjadi wakil (menggantikannya) itu berniat mengganti dalam menyembelih binatang kurbannya itu dari yang digantikannya. Dan yang paling utama adalah bila berniat bersama-sama.

Imamiyah: Disunnahkan bagi orang yang diwakilkan itu berjabatan tangan dengan orang yang menyembelihnya, atau meletakkan tangannya di atas tangan penyembelih, atau hadir pada waktu penyembelihan itu.

Dalam buku *Manahijul Yaqin* Karya Syekh Abdullah Al-Maqamqani dari kalangan **Imamiyah** menjelaskan: Kalau orang yang menjadi wakil itu salah menyebut nama yang digantinya, atau lupa namanya, tidak batal, karena yang menjadi dasar adalah niatnya.

Ini merupakan pendapat yang cukup baik. Diceritakan dari Al-Imam, bahwa ada orang yang menjadi wakil dalam perkawinan salah menyebut dan menyebut nama tetangganya, lalu Al-Imam berkata: Tidak apa-apa.

Orang yang Rela Menerima dan Meminta

Di dalam Al-Qur'an surat Al-Haj, ayat 36, dijelaskan seperti berikut:

"Maka makanlah kamu dari sebagian yang telah disembelih itu, dan beri makanlah orang yang rela menerima dan orang yang meminta".

Imam Al-Shadiq menjelaskan: Yang dimaksud *al-qani'* adalah orang yang rela terhadap apa yang kamu berikan, tidak marah, tidak

---

di antara mereka karena tidak adanya nash yang jelas, atau pada umumnya nash itu bukan nash Al-Qur'an—antara yang satu dengan yang lain saling melemahkan dan saling bertentangan, atau juga berbeda dalam penafsirannya maupun dalam penerapannya. Ini merupakan bukti yang akurat bahwa semua mazhab itu samasama mengeluarkan atau menarik (memahami) dari satu sumber dan dari satu ketentuan.

cemberut mukanya dan menampakkan sinis. Sedangkan yang dimaksud *al-mu'tar* adalah orang yang datang kepadamu agar kamu memberinya.

Ganti Unta

Barangsiapa yang diwajibkan membayar unta, baik karena *kifarah* maupun *nadzar,* tetapi kemudian tidak mendapatkannya, maka ia wajib menyerahkan (memberi) tujuh ekor kambing sebagai ganti unta dan disembelih secara berurutan. Bila tidak mampu, ia harus berpuasa selama delapan hari. (*Al-Tadzkirah*).

Taqlid dan Isy'ar

Taqlid adalah memberi cap pada leher unta, atau tanda dan sebagainya. Sedangkan *isy'ar* adalah melukai di atas punuk unta atau sapi pada bagian punuk kanannya sampai mengeluarkan darah dan melumuri mukanya dengan darah.

Semua **ahli figh mazhab** selain **Hanafi** menyatakan sunnah melakukan *isy'ar* dan *taqlid* pada binatang kurban itu. Sedangkan menurut **Hanafi** hanya untuk kambing dan unta saja yang disunnahkan untuk di-*taqlid.* Tapi kalau masalah *isy'ar* apa pun bentuknya dan binatang apa saja tidak boleh, karena ia merupakan penyiksaan dan menyakiti binatang. (*Al-Mughni*).

Kita semua sebenarnya setuju dengan pendapat yang menyatakan: Harus bersikap lembut terhadap binatang. Dan pada saat yang sama kita orang Islam, dan Islam telah membolehkan menyembelih binatang dan mengorbankannya, bahkan mewajibkannya untuk berkurban, menurut pengakuan **Abu Hanifah**, fatwanya dan mengamalkannya. Maka tentu *isy'ar* adalah lebih utama.

Bersedekah kepada Orang Non-Muslim

Sayyid Al-Khui dalam *Manasik Al-Hajj* menjelaskan: Kalau orang yang haji itu memberikan sedekah; atau memberikan kurban atau binatang sembelihan kepada manusia, ia boleh memberikan kepada orang yang dikehendakinya, sampai kepada orang bukan mukmin dan bukan muslim.

Pada umumnya, **Imamiyah** membolehkan berwakaf dan bersedekah selain sedekah wajib kepada orang muslim maupun non muslim. Sayyid Abu Hasan Al-Isfahani dalam bukunya *Wasilah Al-Najah* menjelaskan: Tidak apa-apa bagi orang yang bersedekah dalam sedekah

sunnah diberikan kepada orang fakir, tidak beriman, dan bahkan kepada yang bukan Islam. Juga dibolehkan sedekah itu diberikan kepada orang kaya, bukan kepada orang yang bukan dari kalangan Imamiyah, dan kepada orang kafir dzimmi, sekalipun keduanya merupakan orang asing. Maksudnya bukan dari keluarga (famili) orang yang bersedekah. Bahkan Sayyid Kadzim dalam bukunya *Mulhiqah Al-'Urwah* menjelaskan bahwa sedekah sunnah itu boleh diberikan kepada orang-orang yang wajib diperangi.

Membakar Daging Kurban dan Memendamnya

Kebiasaan para jemaah haji sekarang adalah memberi uang kepada orang yang menerima kurban[69] Kemudian ia memendamnya atau membuangnya, karena terlalu banyaknya kurban dan juga karena tidak ada yang menggunakannya.

Saya belum pernah menemui, dari semua buku yang telah saya baca, ada orang yang menentang atau melarangnya, sekalipun kebutuhan untuk mengetahui hukum dan dalilnya sangat penting. Pada tahun 1949 M para jemaah haji Mesir meminta fatwa kepada Masjid Al-Azhar tentang membayar harga kurban kepada orang-orang yang membutuhkannya.

Maka yang mulia Syekh Mahmud Syaltut[70] menjelaskan dalam Majalah Pertama *Risalatul Islam* edisi keempat, yang diterbitkan Dar Al-Taqrib, Mesir, dengan: Mewajibkan menyembelih binatang.

Tapi pendapatnya ditolak oleh sebuah artikel panjang yang dimuat dua kali berturut-turut pada majalah yang sama pada tahun 1950. Maka ketika Darul 'Ilmi li Al-Malayin di Beirut mencetak ulang buku *Al-Islam ma'a Al-Hayat,* dimasukkan di dalamnya judul: "Apakah kita menghambakan (patuh) diri kepada *syara'* dengan berkurban hanya untuk dibuang, yang pada akhirnya hanya untuk kemusnahan".

Saya akhiri pembahasan ini dengan kesimpulan bahwa kurban atau berkurban dengan binatang itu wajib kalau ada yang memakannya, atau bisa dipergunakan dengan mengeringkan dagingnya, atau dikalengkan dengan bentuk yang seni (indah) agar dapat dimakan dengan enak. Tapi kalau binatang daging kurban itu hanya

---

[69] Sayyid Al-Hakim berpendapat: Kalau tidak dapat bersedekah dengan binatang kurban, baik karena *udzur* maupun yang lainnya, maka gugurlah sedekah itu. Kalau orang-orang yang fakir tidak bisa menerima sedekah kecuali dengan mengeluarkan harta, maka ia tidak wajib menerimanya.

[70] Pada tahun 1963, beliau menjadi Syaikh Al-Azhar, dan ketika itu beliau menjadi salah satu anggota ulama yang terkemuka.

untuk dibinasakan, seperti dibakar, dibuang atau dipendam, maka tentu dalam masalah ini perlu dianalisa dan dikaji secara seksama dan lebih intensif. Siapa yang mau menjelaskannya atau membahasnya lebih terinci, dan yang ingin mengertahui bukti dan dalilnya, maka sebaliknya melihat dan bereferensi pada buku *Al-Islam ma'al Al-Hayat,* cetakan kedua.

Setelah saya mengkaji tentang pembahasan sarana-sarana (alat-alat) yang mendukung pendapat kami, maka pengarang buku *Al-Wasail fi Al-Adhhiyah* menukil dengan judul: "Bab yang Memperkuat Sunnahnya Berkurban". Riwayat ini diceritakan dari Al-Shadiq, dari bapaknya, dari Rasulullah saw; beliau bersabda:.

"Kurban ini diciptakan (disunnahkan) hanya untuk menjadikan orang-orang yang miskin di antara kamu kenyang (puas) dengan daging, maka makanlah".

Sekalipun pembahasan ini menyoroti secara khusus tentang kurban yang disunnahkan, tetapi dapat dijadikan referensi atau patokan untuk kurban wajib.❑

BAB 55
ANTARA MEKKAH DAN MINA

Kami telah menjelaskan bahwa perbuatan kedua pada hari kesepuluh Dzulhijjah itu adalah melempar Jumrah 'Aqabah, dan selanjutnya berkurban, lalu bercukur atau memendekkan rambut. Hal ini telah kami bahas pada bab sebelumnya pada judul: "Sa'i dan Memendekkan Rambut". Kami juga telah menunjukkan hukumnya mendahulukan mencukur atau memotong rambut dari berkurban atau menyembelih, pada judul: "Di Mina". Siapa yang ingin mengetahui keterangan lebih rinci, silahkan baca pada dua judul tersebut.

Kalau orang yang haji telah selesai melaksanakan ibadah-ibadahnya di Mina pada hari raya, yang berupa: Melempar dan menyembelih, maka ia harus pulang kembali ke Mekkah, kemudian harus bertawaf di Baitullah dengan tawaf ziarah, dan bershalat dua rakaat. Kemudian dilanjutkan dengan ber-*sa'i* antara Shafa dna Marwah.

Dan menurut **empat mazhab**: Ia harus kembai ke Mina setelah melakukan tawaf, dan segala sesuatu yang dilarang menjadi halal setelah itu, termasuk bersetubuh dengan isteri.

Imamiyah: Ia harus bertawaf dengan tawaf lain, yaitu tawaf perempuan, lalu shalat dua rakaat. Dan tidak dihalalkan bergaul (bersetubuh) dengan isterinya kecuali setelah melaksanakan tawaf perempuan ini. Kami telah membahas secara panjang lebar tentang masalah ini di bab sebelumnya.

Bermalam di Mina

Kalau ia telah selesai tawaf ia wajib kembali ke Mina pada malam-malam Tasyriq, yaitu pada malam sebelas, dua belas dan tiga belas Dzulhijjah, namun kalau terburu-buru dan keluar setelah tegelincirnya matahari dan sebelum terbenamnya pada hari dua belas itu, ia tidak diwajibkan apa-apa, berdasarkan firman Allah SWT:

"Barangsiapa yang terbut-buru ingin cepat berangkat (dari Mina) sesudah dua hari, maka tiada dosa baginya". (Q.S. Al-Baqarah 203).

Abu Hanifah: Bermalam di Mina adalah sunnah, bukan wajib.

Orang-orang yang mengatakan bahwa bermalam di Mina itu wajib, sepakat mengatakan bahwa itu merupakan ibadah, bukan merupakan rukun, Mereka berbeda pendapat tentang wajibnya membayar *kifarah* bagi orang yang meninggalkannya.

Ibnu Hambali: Tidak ada sangsi baginya.

Syafi'i: Ia harus membayar *kifarah* dengan satu *mud.* (*Al-Tadzkirah, Al-Mughni,* dan *Fiqhus Sunnah*).

Maliki: Ia harus membayar *dam* (sangsi) (*Syarh Al-Zargani 'ala Al-Muwathta'*).

Imamiyah: Kalau ia bermalam di tempat selain Mina, dan bermalam di Mekkah dengan menyibukkan diri dengan beribadah sampai pagi, maka tidak usah membayar *fidyah.* Tapi kalau bermalam di luar Mekkah sekalipun beribadah, maka ia harus membayar satu kambing untuk setiap malam, walau karena lupa atau tidak mengetahui. (*Manahij Al-Nasakin,* karya Sayyid Al-Hakim).

Tidak ada pekerjaan yang diwajibkan pada malam-malam di Mina, hanya disunnahkan melaksanakan *tahajjud* dan beribadah.

Melempar pada Hari Tasyriq

Tak ada pekerjaan bagi orang yang haji, baik *tamattu', qiran* maupun *ifrad* pada hari-hari Tasyriq kecuali melempar setiap hari pada tiga Jumrah, menurut kesepakatan **semua ulama**. Sedangkan batu yang dilemparkannya, serta yang ada kaitan dengannya telah dijelaskan dalam pembahasan tentang Jumrah *Al-'Aqabah* yang dilemparkannya pada hari raya.

Imamiyah: Waktu melempar pada setiap hari dari hari-hari Tasyriq itu dimulai dari terbitnya matahari sampai terbenamnya.

Empat mazhab: Bahkan dari tergelincirnya matahari sampai terbenamnya. Kalau ia melempar sebelum tergelincirnya matahari, maka ia harus mengulangi lagi, hanya **Imamiyah** menambahkan: Bahwa melempar ketika tergelincirnya matahari adalah lebih utama.

Abu Hanifah membolehkan melempar sebelum tergelincirnya matahari hanya pada hari ketiga saja. Dan boleh mengakhirkannya sampai setelah terbenamnya matahari bagi orang yang mempunyai *udzur*

Kami ucapkan pujian kepada Allah, karena mereka (para **ulama mazhab**) sepakat semua tentang jumlah Jumrah, dan cara melemparnya pada tiga hari.

Di bawah ini akan kami jelaskan cara melempar Jumrah sebagaimana yang dijelaskan dalam buku *Al-Tadzkirah* dan buku *Al-Mughni*.

Orang yang haji hendaknya melempar setiap hari dari ketiga hari itu dengan dua puluh satu buah pada tiga tempat. Setiap tempat dilempar tujuh batu. Pertama dimulai dari tempat yang paling jauh, yang merupakan Jumrah terjauh dari Mekkah. Dan selanjutnya Masjid Al-Khif, dan disunnahkan cara melemparnya dalam keadaan *hazaf*[71] dari kirinya Bathnul Masil dengan tujuh biji batu, dan disunnahkan pula mengucapkan takbir pada setiap batu itu, juga berdoa.

Lalu diteruskan pada Jumrah kedua, yang dinamakan *Al-Wustha* (pertengahan), dan berdiri di kiri jalan, menghadap kiblat, memuji Allah, membaca salawat kepada Nabi saw kemudian maju sedikit demi sedikit, lalu berdoa, kemudian melempar Jumrah. Dan ia harus berbuat seperti yang pertama, lalu berhenti, dan berdoa setelah lemparan terakhir.

Kemudian ia melanjutkan pergi sampai ke Jumrah yang ketiga, yang dinamakan dengan *Jumrah Al-'Aqabah*, dan melemparnya seperti sebelumnya, hanya tidak berhenti setelahnya dan berarti selesailah tugas melempar.[72]

Maka jumlah semua yang dilemparkannya pada tiga hari di Mina itu sebanyak 63 batu kalau bermalam di Mina pada malam ketiga belas. Dan setiap hari sebanyak 21 batu, di tambah dengan tujuh biji batu yang dilemparkannya pada hari raya. Maka jumlah semuanya sebanyak tujuh puluh.

Setelah menjelaskan di atas, pengarang *Al-Tadzkirah* berpendapat: Kami tidak mendapatkan perbedaan dalam masalah tersebut". Pengarang Al-Mughni berpendapat: Kami tidak menemui perbedaan pendapat dalam semua yang kami jelaskan tersebut, kecuali **Maliki**. Ia berbeda tentang mengangkat dua tangan.

Sebenarnya apa yang dijelaskan oleh pengarang buku *Al-Mughni* sama dengan apa yang dijelaskan oleh pengarang buku *Al-Tadzkirah*, paling tidak, hampir sama.

---

[71] *Al-Hazaf* adalah meletakkan batu di atas perut jempol (ibu jari) dan mendorongnya dengan telunjuk.

[72] Sayyid Al-Hakim berpendapat: Pada lemparan ketiga sepantasnya dilakukan dengan membelakangi kiblat. Tapi dalam *Al-Mughni*, melemparkan dengan menghadap ke kiblat.

Dari keterangan di atas, jelaslah bahwa setiap satu dari ketiga Jumrah mempunyai tempat khusus di Mina, dan tidak boleh melanggarnya.

Ulama mazhab sepakat selain **Abu Hanifah** tentang wajibnya di lakukan pelemparan terhadap Jumrah-jumrah itu secara tertib (berurutan). Kalau yang lain mendahulukan yang lain, maka ia wajib mengulangi lagi, sebagaimana yang diatur secara tertib di atas.

Abu Hanifah: Tidak wajib tertib. (*Al-Tadzkirah* dan *Al-Mughni*).

Dan boleh melemparnya dalam keadaan menaiki kendaraan dan jalan kaki. Namun berjalan kaki adalah lebih utama. Dan bagi orang yang mempunyai *udzur* boleh diwakilkan oleh orang lain. Apabila ia meninggalkan takbir (mengucapkan "Allahu Akbar"), berdoa, atau berwuquf setelah lemparan pada Jumrah kedua, maka ia tidak dikenakan apa-apa.

Tetapi kalau mengakhirkan pelemparan itu sampai hari berikutnya dengan sengaja, tidak tahu, atau lupa, atau mengakhirkan semua lemparan itu sampai pada akhir hari Tasyriq, dan melemparnya pada satu hari semuanya maka ia tidak dikenakan apa-apa, menurut **Syafi'i** dan **Maliki**.

Abu Hanifah: Kalau ia meninggalkan satu, dua, atau tiga lemparan batu sampai besoknya, ia harus berusaha melempar keesokan harinya. Dia ia harus memberi makan kepada satu orang miskin pada setiap satu lemparan. Tapi kalau meninggalkan empat lemparan, maka ia harus melempar keesokan harinya dan ia harus membayar *dam* (sangsi).

Empat mazhab sepakat bahwa orang yang sama sekali tidak pernah melempar Jumrah tersebut, sampai lewat hari-hari Tasyriq, maka ia tidak diwajibkan melemparkan selamanya.

Hanya **empat mazhab** berbeda pendapat tentang bayaran *kifarah* bagi orang yang meninggalkannya.

Maliki: Barangsiapa yang meninggalkan lemparan Jumrah-jumrah itu semua atau sebagiannya, walau hanya satu, maka ia wajib membayar *dam* (sangsi).

Abu Hanifah: Kalau ia meninggalkannya, maka wajib membayar *dam*. Tetapi kalau ia hanya meninggalkannya satu Jumrah saja atau lebih, maka ia wajib memberi makan kepada satu orang miskin pada setiap Jumrah.

Syafi'i: Kalau satu batu, ia harus (wajib) memberi satu *mud*. Dan kalau dua batu, dua *mud*. Kalau tiga, wajib membayar *mud* (sangsi). *(Bidayah Ibni Rusyd* dan *Al-Mughni).*

Imamiyah: Kalau ia lupa untuk melempar satu Jumrah, atau sebagiannya, maka ia harus mengulangi lagi keesokan harinya selama masih di hari-hari Tasyriq. Tapi kalau lupa melempar semuanya sampai ke Mekkah, maka ia wajib kembali ke Mina dan melempar pada tahun berikutnya baik dilakukan sendiri maupun diwakilkan pada orang lain. Tetapi ia tidak diwajibkan membayar *kifarah*. (*Al-Tadzkirah*).

Pendapat tersebut sesuai dengan fatwa Sayyid Al-Hakim dan Sayyid Al-Khui, hanya yang pertama menjelaskan wajibnya meng-*qadha'*-nya (menggantinya) yang dianggap lebih kuat, sedangkan yang kedua menjelaskan masalah tersebut dengan lebih meyakinkan. Keduanya sepakat bahwa orang yang meninggalkan lemparan dengan sengaja, maka hajinya tidak batal.

Kami telah menjelaskan sebelumnya tentang kesepakatan **semua mazhab** bahwa orang yang haji harus cukup sampai dua hari-hari Tasyriq. Maka ia keluar dari Mina sebelum terbenamnya matahari pada hari dua belas. Tapi kalau sudah terbenam dan ia masih berada di tempat tersebut, maka ia harus bermalam dan melemparnya pada hari ketiga belas. **Imamiyah** berpendapat: Boleh keluar dan cepat-cepat bagi orang yang ingin menghindari dari memburu dan bersetubuh dengan istrinya pada waktu ihramnya. Kalau tidak, ia wajib bermalam pada hari ketiga belas itu juga.

Ia disunnahkan shalat di Masjid Al-Khif di Mina, dan juga pada setiap dataran gunung yang dinamakan Khif. (*Al-Tadzkirah*).

Bila ia kembali ke Mekkah setelah selesai melaksanakan ibadah-ibadah di Mina, ia disunnahkan untuk bertawaf *wada'* (perpisahan), menurut **Imamiyah** dan **Maliki**.

Hanafi dan **Hambali**: Tawaf *wada'* (perpisahan) adalah wajib bagi orang yang bukan dari Mekkah, juga bagi orang yang ingin bermukim di Mekkah setelah kembali dari Mina.

Bila wanita haid sebelum melakukan tawaf *wada'*, maka ia harus keluar, dan ia tidak boleh melakukan tawaf *wada'*, dan tidak usah membayar *fidyah*, kalau menurut orang yang berpendapat wajib bagi orang (wanita) yang tidak haid. Tetapi disunnahkan memberikan (melambaikan tangannya) isyarat sebagai tanda perpisahan dari pintu terdekat dari pintu-pintu masjid, dan tidak boleh masuk.

Dengan keterangan di atas, berarti berakhirlah perbuatan-perbuatan haji. Pada bab berikutnya akan dijelaskan gambaran-gambaran haji menurut **semua mazhab**.□

BAB 56

GAMBARAN HAJI

Agar pembaca mendapat gambaran tentang haji dengan mudah dan jelas, maka kami jelaskan berikut ini tentang gambaran perbuatan-perbuatan haji secara utuh, menurut urutan *syara'*; di antaranya:

Orang haji yang datang jauh dari Mekkah dibolehkan berihram dari tempat *miqat* yang dilewati, atau kebetulan berada di salah satu tempat *miqat*. Ia harus memulai dengan membaca *talbiyah*.[73] Tidak ada bedanya dalam masalah tersebut antara orang yang melakukan umrah *mufradah*, atau mengerjakan haji *tamattu'*, haji *ifrad*, atau haji *qiran*. Sedangkan bagi penduduk Tanah Haram, mereka dibolehkan berihram dari rumah-rumah mereka.[74]

Kalau ia melihat Baitullah, ia disunnahkan bertakbir ("Allahu Akbar") dan ber-*tahlil*("La ilaha illa Allah").

Kalau ia masuk ke Mekkah, ia disunnahkan mandi.

Kemudian masuk ke Baitullah (di pinggirnya), dan melambaikan tangannya ke Hajar Aswad, dan mengecupnya bila sanggup. Bila tidak, hendaklah menunjuk (mengisyaratkan) dengan tangannya, dan disunnahkan melakukan tawaf dengan tawaf *qukum* (tawaf selamat datang),[75] kalau ia melakukan haji *ifrad*, atau haji *qiran*, sete-

---

[73] *Talbiyah* adalah wajib menurut **Imamiyah**, **Hanafi**, dan **Maliki**. Dan sunnah menurut **Hambali**. Sedangkan waktunya adalah ketika memulai ihram.

[74] **Imamiyah** mewajibkan haji *tamattu'* bagi orang selain penduduk Mekkah. Sedangkan orang-orang Mekkah, mereka boleh memilih antara haji *qiran* atau *ifrad*. Bagi **empat mazhab tidak** membedakan antara orang-orang Mekkah dengan yang lain untuk memilih salah satu macam haji dari berbagai macam haji, kecuali **Abu Hanifah** yang memakruhkan bagi orang-orang Mekkah untuk melaksanakan haji *tamattu'* dan haji *qiran*.

[75] Tawaf *qudum* adalah sunnah, menurut semua **ulama mazhab** kecuali **Malik** yang mengatakan wajib.

lah itu hendaklah shalat tawaf dua rakaat, lalu mengusapkan tangannya pada Hajar Aswad, kalau bisa. Lalu keluar dari Baitullah, dan tinggal di Mekkah selama masih berihram. Kalau datang hari Tarwiyah, yaitu hari kedelapan Dzulhijjah, ia harus keluar menuju ke 'Arafah, dan kalau mau, hendaklah ia keluar satu hari sebelumnya.

Kalau ia melakukan umrah *mufradah,* atau haji *tamattu'*, maka ia diwajibkan bertawaf, lalau shalat tawaf dua rakaat, kemudian melakukan sa'i antara Shafa dan Marwah, lalu bercukur atau memendekkan rambut,[76] lalu ber*tahallul* dari ihramnya ketika itu, dan kemudian ia dibolehkan bersetubuh dengan istrinya[77] dan dibolehkan apa saja.

Kemudian orang yang haji *tamattu'* boleh melakukan ihram lain dari Mekkah pada waktu yang memungkinkannya dapat melakukan *wuquf* di 'Arafah ketika tergelincirnya matahari pada hari kesembilan Dzulhijjah. Dan yang paling utama melakukan ihram itu adalah pada hari Tarwiyah, yaitu pada hari kedelapan Dzulhijjah, dan ia harus berada di bawah pancuran (*Al-Mizab*).

Orang yang haji, baik *tamattu', qiran,* maupun *ifrad,* hendaknya berangkat menuju ke 'Arafah berjalan melalui Mina. Dan waktu *wuquf* di 'Arafah dimulai dari tergelincirnya matahari pada hari kesembilan Dzulhijjah sampai pada terbitnya fajar pada hari kesepuluh, menurut **Hanafi**, **Syafi'i**, dan **Maliki**.

Hambali: Dari terbitnya fajar pada hari kesembilan sampai terbitnya fajar pada hari kesepuluh Dzulhijjah.

---

[76] **Imamiyah**: Boleh memilih antara bercukur atau memendekkan rambut kalau berumrah *mufradah.* Tapi kalau ia melakukan haji *tamattu'*, maka ia harus memendekkan rambutnya, sebagaimana mewajibkan **Imamiyah** bagi orang yang melakukan umrah *mufradah* untuk bertawaf lagi dengan tawaf perempuan setelah mencukur atau memendekkan rambut. Dan setelah melakukan tawaf tersebut tidak boleh bersetubuh dengan istrinya. **Empat mazhab**: Boleh memilih antara bercukur atau memendekkan rambutnya. Dan mereka tidak mewajibkan tawaf *nisa'* (perempuan) bagi seorang, baik yang berumrah maupun yang haji. Dan **Malik** juga tidak mewajibkan bercukur atau memendekkan bagi orang yang melakukan umrah *mufradah.*

[77] **Imamiyah**: Orang yang haji *tamattu'* dibolehkan memendekkan rambutnya walau sampai ia mempunyai kurban yang diserahkannya pada waktu ihram. **Mazhab yang lain**: Orang yang haji *tamattu'* yang melakukan ihram untuk umrah dari *miqat,* ia boleh ber-*tahallul* setelah bercukur atau memendekkan rambutnya sekalipun tidak punya kurban. Dan ia tetap dianggap berihram sekalipun mempunyai kurban. Kalau yang melakukan umrah *mufradah,* maka ia boleh ber-*tahallul* secara mutlak, baik mempunyai kurban maupun tidak. Setelah pengarang *Al-Mughni* menjelaskan di atas, ia menambahkan: Kami tidak mendapat perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Imamiyah: Dari tergelincirnya matahari pada hari kesembilan sampai terbenamnya matahari. Sedangkan bagi orang yang terpaksa, sampai terbitnya fajar pada hari kesepuluh Dzulhijjah.[78]

Dan bagi orang yang haji disunnahkan berdoa di 'Arafah dengan doa yang sungguh-sungguh, khusyu' dan *khudu'*.

Kemudian berangkat menuju Muzdalifah dan shalat Maghrib dan Isya' di sana pada malam hari raya secara jamak, karena hal ini disunnahkan, menurut kesepakatan semua **ulama mazhab.**

Ia wajib bermalam di Muzdalifah pada malam tersebut, menurut **Hanafi**, **Syafi'i**, dan **Hambali**.

Imamiyah dan **Maliki**: Tidak diwajibkan bermalam, hanya lebih diutamakan.

Di Muzdalifah diwajibkan berwuquf di Masy'arul Haram setelah terbitnya fajar, menurut **Imamiyah** dan **Hanafi**, tetapi menurut **mazhab yang lain**: Hanya disunnahkan saja.

Dan dari Muzdalifah orang yang haji disunnahkan mengambil batu-batu, untuk melempar di Mina.

Kemudian berangkat menuju ke Mina sebelum terbitnya matahari pada hari raya, lalu melempar Jumrah 'Aqabah baik bagi yang melaksanakan haji *tamattu'*, *qiran* maupun *ifrad*. Dan waktu melempar adalah antara melaksanakan terbitnya matahari sampai terbenamnya, dan disunnahkan bertakbir (mengucapkan: "Allahu Akbar") dan ber-*tasbih* (mengucapkan: "Subhana Allah") ketika melemparnya.

Kemudian menyembelih kurban, kalau orang yang haji *tamattu'* adalah bukan penduduk Mekkah, menurut kesepakatan **semua ulama**. Tetapi tidak diwajibkan bagi orang yang haji *ifrad*, menurut kesepakatan ulama pula, namun hanya disunnahkan. Bagi orang yang melakukan haji *qiran*, ia diwajibkan menyembelih kurban, menurut **empat mazhab**. Tetapi tidak diwajibkan, menurut **Imamiyah**, kecuali ia telah membawa binatang kurban pada waktu ihram. Bila orang Mekkah melakukan haji *tamattu'*, menurut **Imamiyah**: Wajib berkurban. Sedangkan menurut **mazhab-mazhab yang lain**: Tidak diwajibkan.

Setelah itu bercukur atau memendekkan rambut, baik bagi orang yang haji *tamattu'*, *qiran*, maupun haji *ifrad*. Dan setelah ia bercukur

---

[78] **Imamiyah**: Wajib berwuquf di 'Arafah pada semua yang telah ditentukan. **Mazhab-mazhab yang lain**: Walau hanya sebentar sudah cukup. Dan **semua mazhab** sepakat bahwa menjamak dua shalat antara Maghrib dan Isya' adalah sunnah, karena Nabi saw. menjamaknya di 'Arafah.

atau memendekkan rambut maka apa yang diharamkan baginya menjadi halal, kecuali bersetubuh dengan istrinya, menurut **Hambali, Syafi'i,** dan **Hanafi**. Sedangkan menurut **Imamiyah** dan **Maliki**: Hanya bersetubuh dan memakai wangi-wangian.

Kemudian kembali lagi ke Mekkah pada hari itu juga; maksudnya pada hari raya, lalu bertawaf yaitu tawaf ziarah, dan bershalat tawaf dua rakaat, baik bagi yang melakukan haji *tamattu'*, *qiran*, maupun *ifrad* dan segala sesuatu yang diharamkan pada waktu ihram menjadi halal baginya, termasuk bersetubuh dengan istri, menurut **empat mazhab**.

Kemudian ber-*sa'i* antara Shafa dan Marwah, kalau ia melakukan haji *tamattu'*, menurut kesepakatan **semua ulama mazhab**. Tapi bagi orang yang melakukan haji *ifrad* atau *qiran*, ia wajib melakukan *sa'i* setelah bertawaf ziarah menurut **Imamiyah**. Sedangkan menurut **mazhab-mazhab yang lain**: Ia tidak diwajibkan melakukan *sa'i* kalau ia telah ber *sa'i* setelah melakukan tawaf *qudum*. Bila tidak, maka ia wajib ber-*sa'i*.

Imamiyah: Ia wajib melakukan tawaf yang lain setelah *sa'i* baik yang haji *tamattu'*, *qiran*, maupun *ifrad* dan tawaf ini adalah tawaf *nisa'* (perempuan). Dan tidak dihalalkan sesuatu yang diharamkan pada waktu ihram, kecuali setelah melakukan tawaf *nisa'* itu.

Kemudian orang yang haji kembali lagi ke Mina pada hari itu juga, yaitu pada hari kesepuluh Dzulhijjah. Dan tidur di sana pada malam kesebelas Dzulhijjah, lalu melempar ketiga Jumrah ketika tergelincirnya matahari sampai terbenamnya pada hari kesebelas menurut kesepatakan semua **ulama mazhab**. Hanya **Imamiyah** membolehkan melempar setelah terbitnya matahari dan sebelum tergelincirnya.

Ia boleh meninggalkan Mina sebelum terbenamnya matahari, menurut kesepakatan semua **ulama mazhab**. Dan kalau saat matahari mulai terbenam sedangkan ia masih berada di sana, maka ia wajib bermalam di sana pada malam ketiga belas, dan pada hari itu harus melempar ketiga Jumrah tersebut.

Dan setelah melempar, ia kembali ke Mekkah sebelum tergelincirnya matahari, atau sesudahnya kalau suka.

Apabila masuk Mekkah, ia disunnahkan melakukan tawaf *wada'* (tawaf perpisahan), menurut **Imamiyah** dan **Maliki**. Tetap menurut **mazhab-mazhab yang lain** adalah wajib bagi orang yang bukan penduduk Mekkah.

Dengan keterangan di atas, berarti selesailah perbuatan-perbuatan haji. Semoga Allah memberikan salawat dan salam kepada Nabi Muhammad dan keluarganya. Amin.❑

BAB 57
HILAL BULAN DZULHIJJAH

Kebetulan dalam beberapa tahun, banyak dari kalangan ulama selain **Imamiyah** yang menetapkan *hilal* bulan Dzulhijjah. Pemerintah Arab Saudi mengharuskan para jemaah haji untuk mengerjakan keputusannya, tanpa meminta pertimbangan (keputusan) dari kalangan mujtahid **Imamiyah**. Lalu apa yang akan dilakukan oleh para jemaah haji yang bermazhab **Imamiyah** tentang wuquf di 'Arafah dan semua perbuatan yang mempunyai waktu-waktu tertentu, bila ia tidak mampu melakukannya berdasarkan pertimbangan mazhabnya? Apakah hajinya akan batal kalau ia berwuquf bersama orang lain dan melaksanakan semua perbuatan haji pada waktu mereka melakukan perbuatan-perbuatannya?

Sayyid Al-Hakim menjelaskan dalam buku *Manahij Al-Haj,* dicetak pada tahun 1381 H, halaman 91, seperti berikut:

> Kalau ada pemerintah yang bukan dari **Imamiyah** memutuskan ketetapan *hilal,* yang menjadikan mereka berwuquf di 'Arafah pada hari kedelapan bulan Dzulhijjah, dan di Masy'arul Haram pada hari kesembilan, dan takut mendatangkan bahaya, maka berwuquf bersama mereka adalah sah dan selesailah kewajibannya. Begitu juga kalau ia menjadi wakil (pengganti) orang lain yang wajib melakukan haji, atau melakukan haji sunnah baik untuk dirinya maupun untuk orang lain, maka dalam sebagian masalah tidak ada bedanya antara orang yang mengetahui bahwa yang benar justru sebaliknya maupun orang yang tidak mengetahui masalah tersebut. (Maksudnya: wuquf tetap sah, pent.).

Sayyid Al-Khui berkata dalam bukunya *Manasik Al-Haj,* terbit pada tahun 1380 H, pada halaman 80:

> Kalau *hilal* ditetapkan oleh seorang hajim selain hakim Syi'ah, dan memutuskan dengan ketetapan tersebut, sedangkan menu-

rut Syi'ah tidak bisa ditetapkan karena belum nampak, tetapi keputusan itu mengandung kesesuaian dengan kenyataan yang sebenarnya, maka ia wajib mengikuti mereka, dan berwuquf bersama mereka, dan hajinya akan diberi pahala berdasarkan yang labih jelas atau nampak. Dan barang siapa yang menyalahi (menentang) sesuatu yang menuntut untuk berhati-hati maksudnya takut menimbulkan bahaya dan di dalam dirinya timbul suatu kekhawatiran bahwa yang lebih meyakinkan adalah menyalahi mereka, maka berarti ia telah melakukan sesuatu yang diharamkan, dan hajinya batal.[79]

Tidak diragukan lagi bahwa Allah menghendaki kemudahan bagi hamba-Nya, dan tidak menghendaki kesukaran. Dan melakukan haji lagi adalah termasuk kesukaran, meskipun bagi orang yang mampu lebih dari sekali, kalau pernyataan ini benar.

Lalu apa yang akan dilakukan (diperbuat) oleh orang yang miskin kalau terjadi pada dirinya pada tahun di mana ia mengulangi hajinya lagi, lalu terjadi lagi apa yang pernah terjadi pada tahun sebelumnya? Apakah ia wajib mengulangi haji lagi pada ketiga, keempat dan seterusnya sampai sesuai (tepat) dengan mazhabnya? Semoga shalawat dan salam tetap kepada Amirul Mukmin dan junjungan penerima wasiat (Ali), beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah memberikan beban (tanggung jawab kepada hamba-Nya) dengan kemudahan, dan bukan beban yang mengandung kesukaran. Dan dia memberikan kepada yang sedikit dengan banyak".*

Ini berarti kita tahu bahwa masalah ini telah dibahas pada masa para imam yang suci. Dan tidak pernah diceritakan bahwa ada di antara salah seorang dari mereka yang memerintahkan kelompoknya

---

[79] Ustadz kita Sayyid Al-Khui mensyaratkan, agar hajinya dinilai cukup adalah tidak mengetahui keputusan yang sebaliknya (tidak mengetahui bahwa keputusan itu salah). Sedangkan Sayyid Al-Hakim mengeneralisir tentang cukupnya dan sahnya hajinya, baik bagi orang yang mengetahui bahwa yang benar itu adalah kebalikannya maupun bagi orang yang tidak mengetahuinya. Dan kami sepakat dengan pendapat Sayyid Al-Hakim, karena kami dapat memahami dari dalil adanya ketakutan (kekhawatiran) bahwa hari kesembilan itu hanya merupakan syarat untuk berwuquf di 'Arafah bila dalam keadaan aman, dan tidak ada kekhawatiran terhadap bahaya. Sedangkan dalam keadaan tidak aman, dan tidak adanya bahaya, maka gugurlah syarat ini, persis seperti sujud dalam shalat di atas bahan makanan yang tidak boleh dimakan atau bahan pakaian yang tidak boleh dipakai, karena ia merupakan syarat kalau tidak ada rasa khawatir untuk mendapatkan bahaya. Tapi bila ada rasa khawatir, maka tidak menjadi syarat. Dan sujudnya menjadi sah bila bershalat di atas bahan makanan yang boleh dimakan atau bahan pakaian yang boleh dipakai kalau tidak ada rasa aman.

untuk mengulangi hajinya lagi. Dari itu, Sayyid Al-Hakim berkata dalam bukunya *Dalil Al-Nasik* seperti berikut: Boleh mengurutkan hadis-hadis (pembahasan-pembahasan) berdasarkan keputusan seorang hakim/yang bukan dari kalangan **Imamiyah**. Sejarah yang pasti dari zaman para imam menghendaki untuk mengikuti sikap mereka, tanpa mempersoalkan sesuatu pun darinya.

Dan dalam buku *Manasik Al-Haj* karya Al-Syahirwardi dijelaskan: Dalam masalah khusus boleh kembali (mengikuti) kepada seorang mujtahid yang berusaha dengan sungguh-sungguh, yang kemudian menetapkan dengan boleh.

Dan saya yakin, bahwa pikiran saya tidak pernah mencerna seperti ini dari seorang mujtahid yang mutlak, walaupun saya telah membacanya, dan mendengar masalah ini lebih banyak kalangan mujtahid daripada hanya satu orang yang dijadikan panutan oleh orang-orang awam.. karena seorang mujtahid yang mutlak, ia harus bisa menetapkan yang positif dan yang negatif. Bila tidak bisa, maka ia tidak bisa dijadikan panutan untuk diikuti.

Kalau ada orang yang berkata: Syarat menjadi mujtahid mutlak bukan untuk memutuskan yang kabur dan diragukan dan mengambil yang lebih baik dalam sesuatu, tapi justru sebaliknya. karena mengambil sesuatu yang lebih baik adalah jalan untuk mencapai keselamatan.

Maka untuk menjawab pertanyaan di atas, kami tegaskan: Ini adalah kesalahan yang nyata, karena ia wajib mengambil yang lebih baik tentang kejelasan sesuatu; dan kalau hanya berfatwa dengan perintah untuk kembali kepada yang lain: Ini merupakan yang lain lagi, karena kalau ia melihat suatu masalah, ia wajib mengambil yang lebih baik dalam masalah tersebut, dan ia harus (wajib) berfatwa dengan memilih yang lebih baik itu, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang ber-*taqlid* dalam beberapa masalah.□

BAB 58

BERZIARAH KEPADA RASULULLAH YANG AGUNG

Berziarah kepada Rasulullah yang agung, semoga shalawat dan salam tetap diberikan kepadanya dan kepada keluarganya, adalah sunnah *muakkad* (yang dikuatkan). Rasulullah bersabda: "*Barangsiapa yang berziarah kepada kuburan saya setelah aku meninggal, maka ia seperti berhijrah (datang) kepadaku ketika aku masih hidup*".

Beliau bersabda lagi: "*Shalat di masjidku seperti shalat seribu kali di masjid lain kecuali di Masjidil Haram, karena shalat di Masjidil Haram seperti shalat seribu kali di masjidku*".

Sunnahnya shalat di Masjid Rasulullah (Masjid Nabawi) adalah sunnah *muakkad* dan akan lebih banyak mendapatkan pahala kalau shalat di antara kuburan Rasulullah dan mimbarnya, karena ia merupakan salah satu taman dari taman-taman sorga, sebagaimana yang ditetapkan oleh hadis.

Dan disunnahkan pula datang ke semua masjid yang ada di Madinah, seperti Masjid Kuba, Masjid Masyrabah Ummi Ibrahim, Masjid Al-Ahzab, serta masjid lain-lainnya.

Disunnahkan pula berziarah kepada para Imam Al-Baqi. Mereka adalah: Imam Hasan, Imam Zainal 'Abidin, Imam Al-Baqir, dan Imam Al-Shadiq, semoga shalawat dan salam tetap tercurahkan kepada mereka Amin.

Sedangkan berziarah ke Fatimah, ibu dari Hasan dan Husein, maka berarti sama dengan berziarah kepada bapaknya (Rasulullah), karena beliau (Fatimah) merupakan bagian (sekerat) dari Rasulullah. Sangat banyak pendapat yang menjelaskan tentang tempat-tempat kuburannya yang mulia. Dan di antara yang paling dekat dan paling benar adalah bahwa beliau (Fatimah) dikuburkan di rumahnya yang

berdekatan dengan masjid bapaknya, yaitu Masjid Nabawi. Dan ketika kaum Umawiyah menambah pelebaran masjid, maka kuburannya menjadi bagian dari Masjid Nabawi. Ibnu Babawaih memberikan komentar tentang masalah ini, seperti berikut: Kami berpendapat bahwa kuburan Fatimah adalah lebih dekat, sebab kuburan tersebut tidak jauh dari riwayat yang menjelaskan bahwa kuburan Fatimah berada di sekitar *raudhah* di antara kuburan Rasulullah dan mimbarnya. Allah sajalah Yang Maha Mengetahui.□

BAB 59
SEJARAH BANGUNAN DUA MASJID HARAM YANG MULIA

Ka'bah

Ia merupakan rumah pertama yang dibangun Allah sebagai *barakah* dan petunjuk bagi manusia dan merupakan tempat ibadah suci yang paling tua di Timur Tengah. Sebenarnya ia telah dibangun oleh Ibrahim yang menjadi kakek para nabi bersama putranya Isma'il, sebagaimana yang difirmankan Allah:

"Dan ingatlah ketika Ibrahim membangun dasar-dasar Baitullah bersama Isma'il, seraya berdoa: "Ya Tuhan kami, terimalah perbuatan kami ini. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar dan Maha Mengetahui". (Q.S Al-Baqarah 127).

Isma'il membawa batu-batu sedangkan Ibrahim yang membangun-nya, sehingga setelah bangunan itu tingginya seperti seorang lelaki yang berdiri, maka Hajar Aswad dibawa dan diletakkan pada tempatnya.

Riwayat-riwayat menunjukkan bahwa rumah tua (Ka'bah) itu ketika dibangun oleh Ibrahim, tingginya mencapai sekitar sembilan hasta, dan luasnya mencapai sekitar dua puluh hasta kali (x) tiga puluh. Ia mempunyai dua pintu, tetapi tidak ada atapnya.

Sedangkan Hajar Aswad diceritakan: Bahwa Jibril membawanya dari langit. Dan menurut cerita lain: Adam membawanya ketika beliau turun ke bumi, dan ketika itu warnanya masih putih bersih. Ia menjadi hitam karena kesalahan-kesahalan manusia. Dan menurut cerita yang lain: Tidak seperti yang digambarkan di atas.

Dan menurut kami, tidak ada keharusan bagi kami untuk mempercayai salah satu dari pendapat-pendapat di atas. Dan kami tidak diperintahkan untuk membahas atau menganalisa tentang kebenarannya, dan juga tidak diperintahkan untuk mengetahui asal mula (latar belakang) Hajar Aswad dan sebab-sebabnya. Kami cukup dengan mensucikannya, karena Rasulullah mensucikannya dan memuliakannya. Kalau kami ditanyakan tentang rahasia penyucian Nabi kepada Hajar Aswad, maka kami cukup menjawab: Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui.

Sebagian riwayat ada juga yang menjelaskan bahwa Ka'bah didirikan di atas bangunan dasar yang dibangun Ibrahim dan Isma'il a.s sampai diperbaharui (direnovasi) kembali oleh Qushai bin Kilab, kakek kelima Rasulullah yang mulia.

Ka'bah tetap abadi berdasarkan bangunan yang dibangun Qushai sampai umur Nabi mencapai tiga puluh lima tahun. Dan pada waktu itu datang banjir besar sampai meretakkan dinding-dinding Ka'bah. Lalu orang-orang Quraisy membangun (merenovasi) kembali. Dan ketika bangunan itu mencapai ketinggian seperti orang lelaki berdiri, pada waktu itulah Hajar Aswad diletakkan pada tempatnya. Tetapi kemudian berbagai suku berebut untuk meletakkannya, bagi kepala suku yang meletakkannya merupakan kebanggaan dan lambang kehormatan yang tinggi yang diperolehnya. Sehingga hampir menimbulkan peperangan, kalau Muhammad tidak segera memutuskannya.

Lalu beliau menggelar bajunya dan mengambil Hajar Aswad itu dengan tangannya serta meletakkannya di dalamnya, kemudian beliau bersabda: "Hendaknya setiap kepala suku memegang ujungnya dan membawanya semua sampai pada tempatnya", lalu Muhammad mengambilnya dan meletakkannya pada tempatnya semula.

Semoga Allah memberikan shalawat dan rahmat kepadamu wahai Rasul Allah karena engkau telah mengangkatnya dengan tanganmu yang mulia pertama kali dari bumi, kemudian meletakkannya dengan tanganmu yang mulia pula pada tempatnya, sehingga Allah dan manusia ridha kepadamu. Ini sebenarnya merupakan bukti bagimu ya Rasulullah bahwa engkau berada di atas segala-galanya, dan engkau sebagai rahmat bagi alam semesta. Baik sebelum risalah maupun sesudahnya. Ini merupakan bukti yang akurat bahwa engkau merupakan seorang Rasul Ilahi, dan orang-orang yang membohongimu adalah orang-orang yang menentang dan ingkar kepada kebenaran dan kemanusiaan.

Ka'bah itu abadi di atas bangunan ini sampai masa keluarga Yazid bin Mu'awiyah, dan sampai Ibnu Zubair sebagai Raja Hijaz menentangnya. Lalu Yazid bin Mu'awiyah melemparnya dengan *manjaniq* dari atas bukit-bukit Mekkah, dan ia melempar Ka'bah dengan batu sebanyak sepuluh ribu-lemparan, yang menyebabkan terbakar dan akhirnya musnah (rusak berat), Maka Ibnu Zubair membangunnya kembali seperti yang ada sebelumnya tanpa ada perubahan dan mendirikan dinding dari kayu di sekitarnya.

Ketika Abdul Malik bin Marwan berkuasa, ia memerintahkan Al-Hajjaj untuk mengepung Ibnu Zubair, dan membunuhnya, setelah merusak sebagian bangunan Ka'bah lalu Al-Hajjaj membangun kembali bangunan Ka'bah yang rusak, atau yang miring, dan mengubah dinding Ka'bah dari yang ada sebelumnya, serta menutup salah satu pintunya, yaitu pintu sebelah Barat.

Maka Ka'bah sampai tahun 1040 H. tegak di atas dasar yang dibangun Al-Hajjaj. Dan pada tahun tersebut turun hujan lebat sampai merusak dinding-dinding Ka'bah. Lalu seluruh kaum muslimin di dunia sepakat untuk membangun kembali. Mereka membangunnya kembali seperti yang ada sekarang ini.

Masjid Rasulullah

Rasulullah datang ke Madinah untuk berhijrah dari Mekkah. Beliau tidak mempunyai apa-apa di sana. Maka beliau membangun masjid pertama yang dibangunnya, kemudian rumahnya di dekatnya. Ukuran masjid ketika dibangun sekitar 35 kali (x) 30 meter. Lalu beliau menambahnya sehingga menjadi 57 kali (x) 50 meter.

Ketika masjid itu dibangun tidak ada mimbar di dalamnya. Maka ketika beliau berkhutbah, beliau bersandar pada pohon korma yang menjadi pilar-pilar masjid. Kemudian para sahabat membuatkan mimbar baginya dengan dua tangga. Dan ketika Umar bin Khatab berkuasa, ia menambahkan lima meter pada bagian selatan dan barat, 15 meter pada bagian utara, tetapi bagian timur dibiarkannya karena di sana terdapat rumah-rumah para istri Rasulullah.

Ketika 'Utsman bin 'Affan berkuasa, ia menghancurkan masjid tersebut (untuk dibangun kembali), dan memperluasnya seperti yang diperluas Umar dengan tetap meninggalkan (membiarkan) rumah-rumah para istri Nabi. Dan bangunan masjid itu tetap tegak di atas bangunan 'Utsman sampai Walid bin Abdul Malik merobohkannya, dan membangunnya kembali dengan memperluas pada setiap arah. Ia juga memasukkan (membangun masjid itu) di atas

rumah-rumah istri Rasulullah; di antaranya adalah rumah 'Aisyah. Maka jadilah kuburan yang mulia berada dalam bagian masjid.

Masjid yang dibangun kembali oleh Walid itu sendiri tetap tegak sampai pada tahun 266 H. Lalu Al-Mahdi Al-'Abbasi memperluas pada bagian utara dengan tambahan yang luas dan besar. Dan tambahan ini tetap berdiri sampai pada tahun 654 H, dan pada tahun tersebut, masjid itu terbakar. Dan api-api malahap mimbar Rasulullah, pintu-pintu masjid, dan lain-lainnya, sehingga atap-atap berjatuhan.

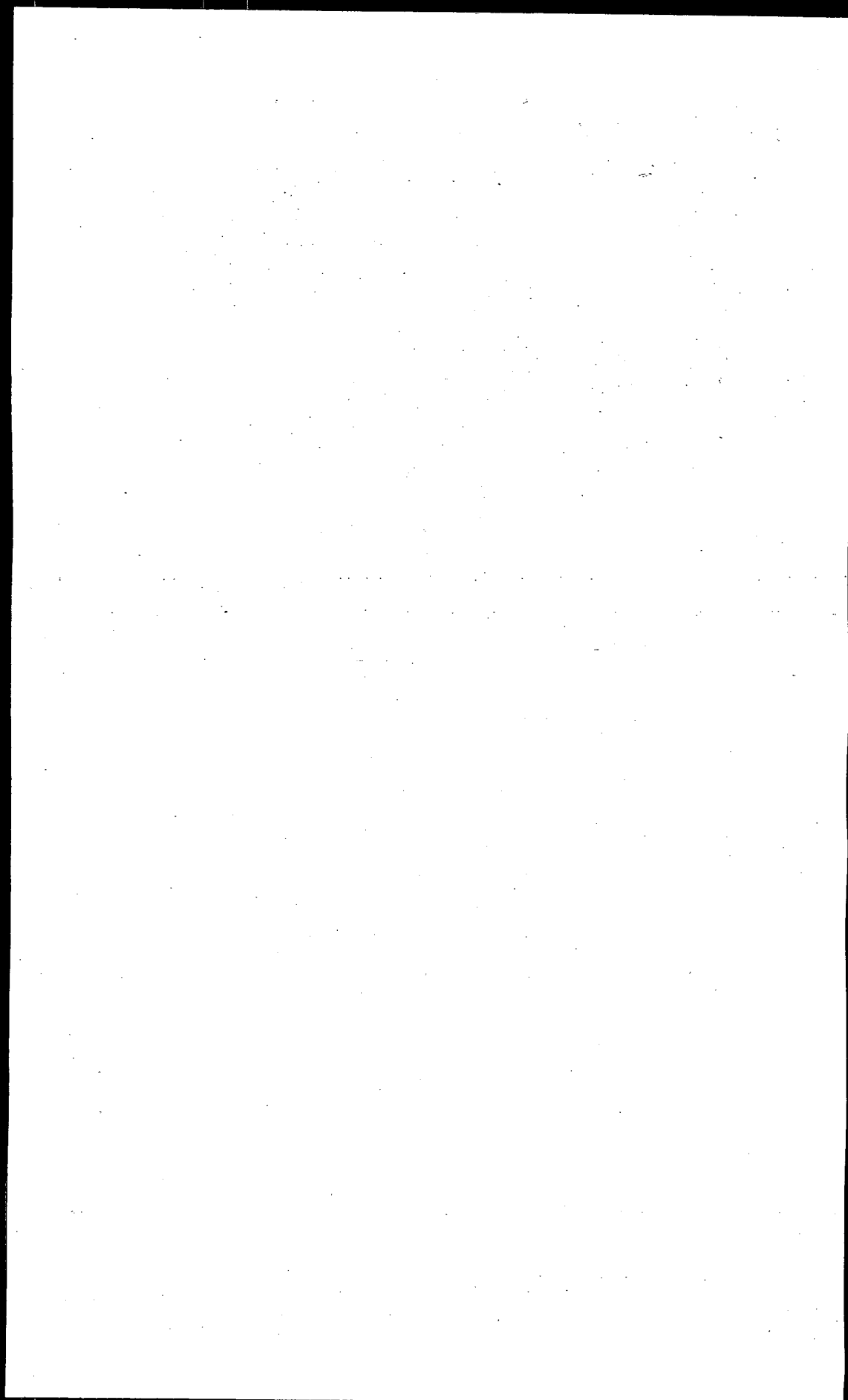
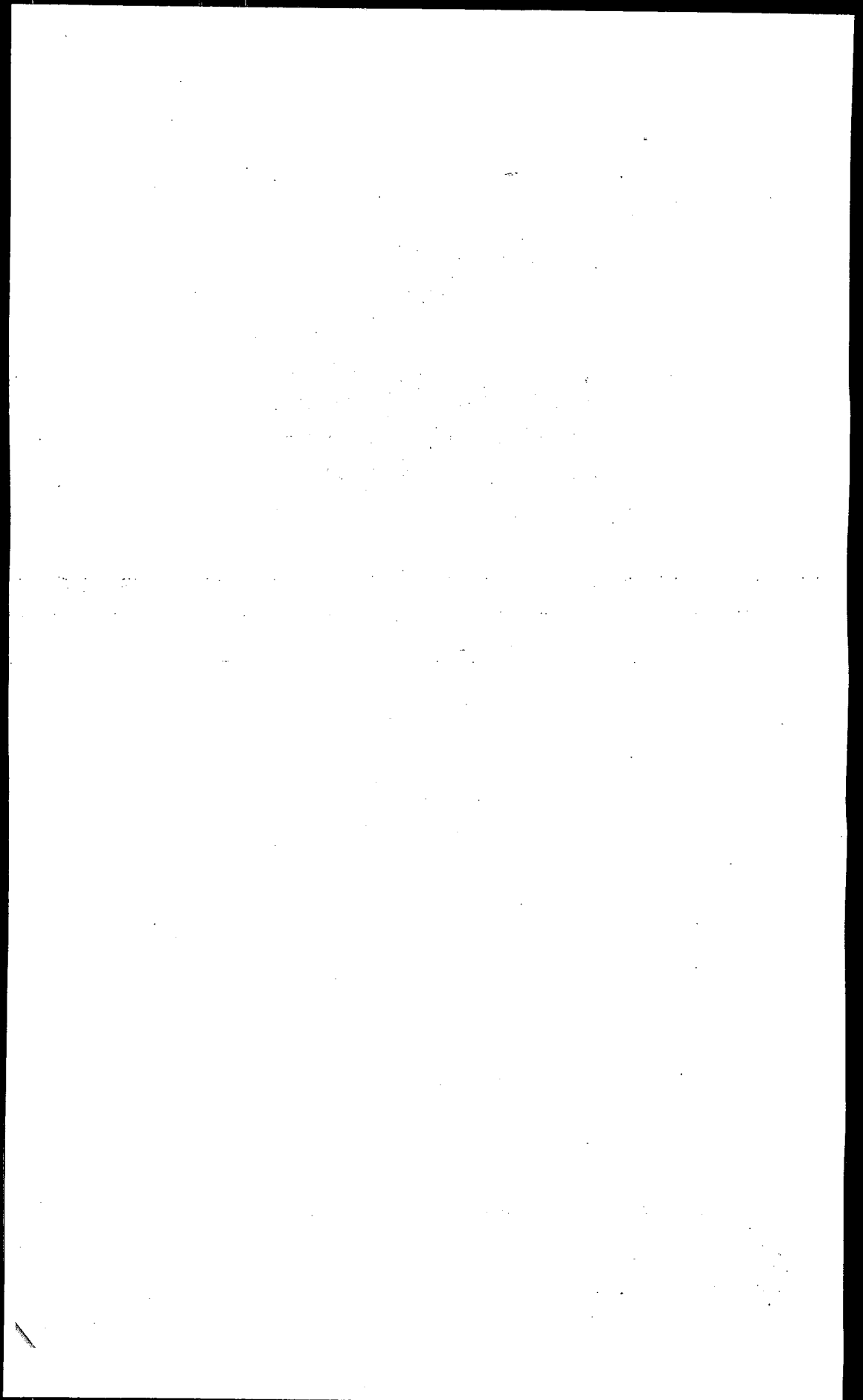
Dan setelah enam tahun Al-Dhahir berkuasa di Yabras, ia memerintahkan untuk membangun (merenovasi) kembali, dan berdirilah masjid kembali seperti yang ada sebelum terbakar.

Dan pada tahun 886 H. Masjid tersebut musnah karena disambar halilintar, dan tidak ada satu pun yang tersisa kecuali bilik-bilik (kamar) Nabi dan kub'ah yang ada di tengah-tengah masjid.

Maka Al-Malik Al-Asyraf membangun kembali dengan bentuk yang lebih baik dari yang ada sebelum terbakar.

Dan pada abad sepuluh Hijriyah, Sultan Salim Al-'Utsmani merobohkannya, dan di dalamnya dibangun suatu mihrab yang masih ada sampai sekarang, Ia terletak di sebelah barat mimbar Nabi.

Dan pada abad ketiga Hijriyah Sultan Mahmud Al-'Utsmani membangun kubah biru. Dan pada akhir abad ini, masjid perlu dibangun kembali, lalu Sultan 'Utsmani memerintahkan untuk membangunnya kembali. Dan para insinyur (arsitektur) merobohkan sebagian masjid dan membangun kembali di atasnya (tempat yang dirobohkan itu), kemudian sebagian yang lain dirobohkan lagi, dan membangun di atasnya, sampai bangunan itu selesai semuanya pada tahun 1277 H.

Ya Allah, berikanlah shalawat dan salam kepada Muhammad dan keluarganya yang suci, dan perkenalkanlah antara kami dengan mereka, dan berilah kami *syafa'at* mereka pada hari kami berjumpa dengan-Mu. Wahai Tuhan Pengganti kejelekan-kejelekan dengan kebaikan-kebaikan yang berlipat ganda... Sesungguhnya Engkau Mempunyai Keutamaan Yang Besar.□

NIKAH

BAB 60
AKAD NIKAH DAN SYARAT-SYARATNYA

Para Ulama Mazhab sepakat bahwa pernikahan baru dianggap sah jika dilakukan dengan akad, yang mencakup *ijab* dan *qabul* antara wanita yang dilamar dengan lelaki yang melamarnya, atau antara pihak yang menggantikannya seperti wakil dan wali, dan dianggap tidak sah hanya semata-mata berdasarkan suka sama suka tanpa adanya akad.

Para Ulama Mazhab juga sepakat bahwa nikah itu sah bila dilakukan dengan menggunakan redaksi زوجت (aku mengawinkan) atau أنكحت (aku menikahkan) dari pihak yang dilamar atau orang yang mewakilinya dan redaksi *qabiltu* (aku terima) atau *raditu* (aku setuju) dari pihak yang melamar atau orang yang mewakilinya.

Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang sahnya akad nikah yang tidak menggunakan redaksi *fi'il madhi* (yang menunjukkan telah), atau menggunakan lafal yang bukan bentukan dari akar kata النكاح dan التزويج, seperti akar kata *hibah* (pemberian), البيع (penjualan), dan yang sejenisnya.

Mazhab **Hanafi** berpendapat: Akad boleh dilakukan dengan segala redaksi yang menunjukkan maksud menikah, bahkan sekalipun dengan lafal *al-tamlik* (pemilikan), *al-hibah* (penyerahan), *al-bay'* (penjualan), *al-'atha'* (pemberian), *al-ibahah* (pembolehan), dan *al-ihlal* (penghalalan), sepanjang akad tersebut disertai dengan *qarinah* (kaitan) yang menunjukkan arti nikah. Akan tetapi akad tidak sah jika dilakukan dengan lafal *al-ijarah* (upah) atau *al-'ariyah* (pinjaman), sebab kedua kata tersebut tidak memberi arti kelestarian atau kontinuitas. Para penganut mazhab **Hanafi** menggunakan dalil berupa riwayat yang dimuat dalam *Shahih Al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* di bawah ini:

أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ، وَقَالَتْ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ جِئْتُ لِأَهَبَ لَكَ نَفْسِي، فَطَأْطَأَ النَّبِيُّ رَأْسَهُ وَلَمْ يُجِبْهَا: فَقَالَ بَعْضُ مَنْ حَضَرَ: إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ لَهُ: هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالَ: لَا، وَاللهِ، فَقَالَ لَهُ: مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: كَذَا، فَقَالَ النَّبِيُّ لَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.

Seorang wanita datang kepada Nabi Saw dan berkata, "Ya Rasulullah, saya datang untuk menyerahkan diri kepada Tuan." Nabi Saw. mengangguk-anggukan kepalanya tanpa menjawab. Lalu seseorang di antara yang hadir di situ berkata, "Kalau Tuan tidak memerlukannya, maka kawinkanlah saya dengan dia." Nabi lalu bertanya kepada laki-laki itu, "Apakah engkau punya sesuatu (untuk mas kawinnya)*?" Laki-laki itu menjawab, "Tidak, Demi Allah." Nabi bertanya pula, "Adakah sebagian dari Al-Qur'an yang engkau hafal?" Orang itu menjawab, "Ada." Kemudian Nabi berkata kepadanya, "Aku jadikan dia sebagai milikmu dengan* (mas kawin) *bacaan Al-Qur'an yang ada padamu."*[80]

[80] Para pengikut **Mazhab Imamiyah** meriwayatkan hadis dengan redaksi yang lain yang berbunyi: Seorang wanita datang kepada Nabi dan berkata, "Kawinkan saya." Lalu beliau bertanya (kepada para sahabat yang ada di situ), "Siapa yang bersedia mengawini wanita ini?" Seorang laki-laki yang hadir di majelis itu berkata, "Saya yang bersedia mengawininya." Nabi lalu bertanya kepadanya, "Apa yang akan engkau berikan kepadanya (sebagai mas kawin)?" Laki-laki itu menjawab, "Saya tidak punya apa-apa." Nabi berkata, "(kalau begitu) jangan," Wanita itu menyatakan kembali keinginannya, dan Nabi pun mengulangi pula pertanyaannya, tapi tidak ada seorang pun yang menjawab kecuali laki-laki tadi. Lagi-lagi wanita itu mengatakan keinginannya, dan Nabi pun mengajukan pertanyaan yang sama. Tapi yang menjawab pertanyaan beliau pun laki-laki yang sama pula. Maka Nabi pun bertanya kepada laki-laki itu, "Apakah engkau menguasai dengan baik barang sedikit dari Al-Quran?" Laki-laki itu menjawab, "Bisa ya, Rasulullah," Kemudian Nabi berkata kepadanya, "Aku kawinkan engkau dengan dia dengan (mas kawin) mengajarinya ayat-ayat Al-Quran yang kamu kuasai." Lafal yang digunakan di sini adalah *al-zawaj (zawwajtukaha)* dan bukan *al-milk (mallaktukaha)* seperti yang ada pada hadis di atas.

Maliki dan **Hambali** berpendapat: Akad nikah dianggap sah jika menggunakan lafal *al-nikah* dan *al-zawaj* serta lafal-lafal bentukannya. Juga dianggap sah dengan lafal-lafal *al-hibah*, dengan syarat harus disertai penyebutan mas kawin, selain kata-kata tersebut di atas tidak dianggap sah. Dalil yang mereka gunakan bagi sahnya akad dengan menggunakan lafal *al-hibah* adalah ayat Al-Qur'an berikut ini:

وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا...

... Dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya. (QS. 33:50).

(Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, 1948, hal.36).

Sementara itu, **mazhab Syafi'i** berpendapat bahwa, redaksi akad harus merupakan kata bentukan dari lafal *al-tazwij* dan *al-nikah* saja, selain itu tidak sah.

Sedangkan mazhab **Imamiyah** mengatakan bahwa: *ijab* harus menggunakan lafal *zawwajtu* atau *ankahtu* dalam bentuk *madhi* (yang berarti telah). Akad tidak boleh dilakukan dengan lafal yang bukan bentuk *madhi*, dan tidak pula boleh menggunakan lafal selain *al-zawaj* dan *al-nikah*. Sebab kedua lafal inilah yang menunjukkan maksud pernikahan pada mulanya, sedangkan bentuk *madhi* memberi arti kepastian. Ketentuan ini dinyatakan oleh ayat Al-Qur'an berikut ini:

فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا

Maka, tatkala Zaid telah mengakhiri keperluannya terhadap istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia. (QS. 33:37).

Dalam pada itu, kaidah amal (*al-asl*) adalah keharaman di luar yang disepakati. Mereka juga berkata: *qabul* harus menggunakan lafal *qabiltu* atau *raditu* dalam bentuk *madhi.*

Imamiyah, **Syafi'i** dan **Hambali** berpendapat: disyaratkan kesegeraan dalam akad. Artinya, *qabul* harus dilakukan segera setelah *ijab*, secara langsung dan tidak terpisah (oleh perkataan lain).

Sementara itu **Maliki** berpendapat: pemisahan yang sekadarnya, misalnya oleh khutbah nikah yang pendek dan sejenisnya tidak apa-

apa. Sedangkan mazhab **Hanafi** tidak mensyaratkan kesegeraan. Menurut mazhab ini, kalau ada seorang laki-laki mengirim surat lamaran kepada seorang wanita lalu si wanita tersebut menghadirkan para saksi dan membacakan surat itu kepada mereka, kemudian mengatakan, "Saya nikahkan diri saya kepadanya," padahal lelaki yang melamarnya itu tidak ada di tempat, maka akad tersebut sah. (Lihat Al-Jazairiy, *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid IV, tentang syarat-syarat nikah, dan Muhyiddin Abd al-Hamid, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

Seluruh mazhab sependapat bahwa akad dengan menggunakan bahasa non-Arab adalah sah bila yang bersangkutan tidak bisa melakukannya dalam bahasa Arab. Akan tetapi terdapat perbedaan pendapat bila ia mampu melakukannya. **Hanafi**, **Maliki**, dan **Hambali** menyatakan sah, sedangkan **Syafi'i** memandangnya tidak sah (Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah,* hal.27). Demikian pula mazhab **Imamiyah**.

Sementara itu, **Imamiyah, Hambali** dan **Syafi'i** berpendapat: akad dengan tulisan (surat dan sebagainya) tidak sah. Sedangkan **Hanafi** menyatakannya sah manakala orang yang dilamar dan melamar tidak berada di satu tempat (yang sama).

Selanjutnya, **semua mazhab sependapat** bahwa orang bisu cukup dengan memberikan isyarat secara jelas yang menunjukkan maksud nikah, manakala dia tidak pandai menulis. Kalau dia pandai menulis, maka sebaiknya dipadukan antara akad dalam bentuk tulisan dan isyarat.

Hambali dan **Hanafi** mengatakan: apabila pengantin laki-laki dan pengantin wanita mensyaratkan *khiyar* (hak memilih atau menentukan) untuk membatalkan atau menarik kembali akad nikah, maka akad nikah itu tetap sah, sedangkan syaratnya batal (tidak berlaku). Sementara itu menurut **Maliki**: harus dilihat dulu, jika mereka belum campur maka akad dan persyaratannya batal, tetapi bila mereka telah campur, maka akad nikahnya sah, sedangkan syaratnya batal. Sedangkan **Syafi'i** dan **Imamiyah** berpendapat bahwa: akad dan persyaratannya itu, kedua-duanya batal, tanpa ada rincian apakah mereka sudah campur atau belum.[81]) (Lihat Al-Jazairiy, *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid IV; *Tadzkirat Al-'Allamah,* jilid II, dan Imam Al-Syahid al-Tsani, *Al-Masalik,* jilid II).

---

[81] Pendapat ini dipegangi oleh **mayoritas penganut Imamiyah.** Namun di antara mereka, seperti Ibn Idris dari kalangan ulama terdahulu dan Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani dari kalangan mutakhir berpendapat, bahwa, akad nikahnya sah dan syaratnya batal. Dengan demikian, para **ulama mazhab Imamiyah** terbagi dalam dua pendapat, persis seperti ulama mazhab lainnya.

Berdasar hukum asalnya, *ijab* itu datangnya dari pengantin wanita, sedangkan *qabul* dari pengantin laki-laki. Pengantin wanita mengatakan, "Saya nikahkan diriku kepadamu," lalu pengantin laki-laki menjawab, "Saya terima nikah denganmu." Andaikata *qabul* didahulukan, di mana pengantin laki-laki mengatakan kepada wali, "Nikahkan saya dengan dia," lalu wali berkata, "Saya nikahkan kamu dengannya," timbul pertanyaan: apakah akad tersebut sah atau tidak?

Imamiyah dan **tiga mazhab lainnya** mengatakan sah, sedangkan **Hambali** mengatakan tidak sah (Lihat Al-'Allamah Al-Hilli, *Tadzkirah*, jilid II).

Al-'Allamah Al-Hilli dari mazhab **Imamiyah,** mengatakan dalam kitabnya *Al-Tadzkirah* bahwa: akad nikah tidak boleh digantungkan, melainkan disyaratkan kepastian. Jadi, bila akad digantungkan dengan waktu atau sifat, seperti, "Kalau tiba awal bulan nanti, berarti aku telah menikahimu," yang dijawab oleh pengantin laki-laki dengan, "Saya terima nikah denganmu," maka akad tersebut berlum terjadi (tidak sah). Pendapat ini juga dipegangi oleh **Imam Syafi'i.**

Abu Zahra yang menganut mazhab **Hanafi**, dalam kitabnya *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah* mengatakan, "Perkawinan itu disyaratkan harus langsung (berlakunya) sebab ia merupakan akad, sedangkan akad tidak terpisah oleh sebab-sebab yang ada padanya, sehingga tidak mungkin dikaitkan dengan masa yang akan datang." Sementara itu, dalam kitab *I'lam Al-Muwaqqi'in* ditemukan pendapat **Imam Ahmad (bin Hanbal)** yang menyatakan kebolehan menggantung nikah dengan sesuatu syarat.

Dalam kitab *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid IV, menukil pendapat mazhab **Hanafi** dan **Syafi'i**, disebutkan bahwa, manakala seorang awam mengatakan *Jawwaztu* (saya membolehkan) sebagai ganti dari kata *zawwajtu* (saya nikahkan), maka sah akadnya. Pendapat ini juga difatwakan oleh Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani dari mazhab **Imamiyah** dalam kitabnya yang berjudul *Wasilat Al-Najat,* bab *Al-Zawaj.*

Saksi Akad Nikah

Syafi'i, Hanafi dan **Hambali** sepakat bahwa perkawinan itu tidak sah tanpa adanya saksi, tetapi **Hanafi** memandang cukup dengan hadirnya dua orang laki-laki, atau seorang laki-laki dengan dua orang perempuan, tanpa disyaratkan harus adil. Namun mereka berpendapat bahwa kesaksian kaum wanita saja tanpa laki-laki dinyatakan tidak sah.

Syafi'i dan **Hambali** berpendapat bahwa: perkawinan harus dengan dua saksi laki-laki, muslim dan adil. Sedangkan **Maliki** mengatakan: saksi hukumnya tidak wajib dalam akad, tetapi wajib untuk percampuran suami terhadap istrinya *(dukhul)*. Kalau akad dilakukan tanpa seorang saksi pun, akad itu dipandang sah, tetapi bila suami bermaksud mencampuri istri, dia harus mendatangkan dua orang saksi. Apabila dia mencampuri istrinya tanpa ada saksi, akadnya harus dibatalkan secara paksa, dan pembatalan akad ini sama kedudukannya dengan talak *ba'in*[82] (Lihat Ibn Rusyd, *Bidayat Al-Mujtahid*, dan Ibn Jama'ah Al-**Syafi'iy**, *Maqshad Al-Nabiyyah*).

Sementara itu **Imamiyah** berpendapat bahwa: kesaksian dalam perkawinan hukumnya adalah *istihbab*, dianjurkan, dan bukan merupakan kewajiban.□

[82] Dr. Muhammad Yusuf Musa dalam kitabnya yang berjudul *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*. 1958 halaman 74 mengatakan bahwa, para penganut **Syi'ah** mensyaratkan kesaksian dalam perkawinan, dan ia menyamakan pandangan **Syi'ah** dengan **Hanafi, Syafi'i** dan **Hambali**. Pendapat ini tidak ada sumbernya sama sekali.

BAB 61

SYARAT BAGI KEDUA PIHAK YANG MELAKUKAN AKAD NIKAH

Para ulama mazhab sepakat bahwa: berakal dan baligh merupakan syarat dalam perkawinan, kecuali jika dilakukan oleh wali mempelai. Pembahasan tentang hal ini akan menyusul. Juga disyaratkan bahwa kedua mempelai mesti terlepas dari keadaan-keadaan yang membuat mereka dilarang kawin, baik karena hubungan keluarga maupun hubungan lainnya, baik yang bersifat permanen maupun sementara. Dalam pasal tentang *muharramat*, larangan kawin, hal ini akan kita bicarakan secara rinci.

Selanjutnya mereka juga sepakat bahwa orang yang melakukan akad itu harus pasti dan tentu orangnya, sehingga dipandang tidak sah akad nikah dalam kalimat yang berbunyi, "Saya mengawinkan kamu dengan salah seorang di antara kedua wanita ini," dan "Saya nikahkan diri saya dengan salah satu di antara kedua laki-laki ini" (tanpa ada ketentuan yang mana di antara keduanya itu yang dinikahi).

Kecuali Hanafi yang membolehkan akad dengan paksaan, **seluruh mazhab sepakat** bahwa akad harus dilakukan secara sukarela dan atas kehendak sendiri (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid IV).[83]

---

[83] Pada awal Bab Talak dalam kitab *Majma' Al-Anhar* yang **bermazhab Hanafi** dijelaskan bahwa, talak, nikah, rujuk, sumpah talak dan memerdekakan sahaya, adalah sah bila dilakukan dengan pemaksaan. Demikian pula dengan *zhihar, ila', khulu'*, kewajiban haji, zakat, memaafkan orang (membebaskan hukuman), masuk Islam, berdamai dalam hal tebusan, perwalian, penyusuan, sumpah, nazar, dan *wadi'ah*.

Syaikh Murtadha Al-Anshari dari mazhab **Imamiyah**, sesudah menyatakan bahwa kehendak sendiri itu merupakan syarat sahnya akad, mengatakan dalam kitabnya yang berjudul *Al-Makasib*, bahwa pandangan yang populer di kalangan ulama mazhab **Imamiyah** mutakhir adalah bahwa andaikata orang yang dipaksa itu rela, maka sahlah akadnya, bahkan dalam kitab *Al-Hada'iq wa Al-Riyadh* dikatakan bahwa pendapat ini disepakati oleh para ulama mazhab **Imamiyah**. Sementara itu Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ishfahani dalam *Al-Wasilah*-nya ada bab *Al-Zawaj* mengatakan bahwa, untuk sahnya suatu akad disyaratkan adanya kehendak sendiri pada kedua mempelai. Kalau keduanya — atau salah seorang di antaranya — dipaksa, maka akad itu tidak sah. Tetapi kalau paksaan itu kemudian diikuti dengan kerelaan dari orang yang dipaksa, maka menurut pendapat yang lebih kuat, akad tersebut menjadi sah.

Berdasar itu, maka kalau pengantin laki-laki atau perempuan menyatakan dirinya dipaksa, tetapi mereka berdua bergaul sebagaimana layaknya suami-istri, atau duduk bersanding sebagaimana mestinya dua orang pengantin baru, atau mahar diterima, dan sikap-sikap lain yang menunjukkan kerelaan, maka pernyataan terpaksa itu ditolak dan ucapan-ucapan mereka tak perlu didengarkan. Juga tidak perlu diperhatikan bukti-bukti sesudah adanya petunjuk yang mengisyaratkan kerelaan tersebut.

Keempat mazhab sepakat bahwa: akad yang dilakukan dengan bermain sekalipun mengikat dan mengesahkan perkawinan. Jadi, kalau ada seorang perempuan berkata kepada seorang laki-laki, "Saya nikahkan diriku kepadamu," dan si laki-laki menjawab, "Saya terima akad nikah kepadamu," maka terjadilah pernikahan, sekalipun dilakukan dengan main-main. Demikian pula halnya dengan talak dan memerdekakan sahaya; berdasarkan sebuah riwayat yang mengatakan bahwa:

ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ : الزَّوَاجُ وَالطَّلَاقُ وَالْعِتْقُ .

Ada tiga hal yang bila dilakukan dengan sungguh-sungguh dia dianggap sungguh-sungguh, dan bila dilakukan dengan main-main ia dianggap sungguh-sungguh pula: perkawinan, talak, dan memerdekakan sahaya.

Sementara itu **Imamiyah** mengatakan bahwa: segala yang bersifat main-main adalah tidak berarti, lantaran tidak dimaksudkan untuk sesuatu yang sesungguhnya, dan mazhab ini tidak menganggap kuat para perawi hadis tersebut di atas.

Hanafi dan **Hambali** berpendapat bahwa: akad nikah yang dilakukan oleh orang yang *safih* (dungu) adalah sah, baik dia memperoleh izin dari walinya atau tidak, sedangkan **Syafi'i** dan **Imamiyah** menyatakan bahwa orang tersebut harus memperoleh izin dari walinya.

Seterusnya **Imamiyah** dan **Hanafi** berpendapat: perkawinan dapat ditetapkan berdasarkan pengakuan seseorang yang berakal (sehat) dan baligh, lantaran adanya hadis yang menyatakan bahwa pengakuan orang-orang yang berakal (sehat) atas diri mereka patut diterima. Sementara itu, **Imam Al-Syafi'i** — dalam *qaul jadid*-nya mengatakan bahwa, wanita yang berakal sehat dan telah baligh, manakala menyatakan dirinya telah kawin, dan pengakuan itu dibenarkan oleh orang yang diakuinya sebagai suaminya, maka perkawinan antara mereka berdua dipandang terbukti adanya. Sebab pengakuan seperti itu merupakan hak bagi kedua belah pihak (wanita dan pria yang mengaku telah kawin tersebut).

Akan tetapi **Imam Malik** membedakan antara dua orang wanita dan laki-laki yang berada di negeri asing yang membuktikan telah kawin melalui pengakuan mereka berdua, dengan dua orang wanita dan pria yang berada di negeri mereka sendiri yang mengaku telah kawin. Untuk orang-orang yang disebut terkemudian ini, dituntut bukti-bukti, sebab mereka berdua tidak akan mengalami kesulitan untuk itu. Pendapat ini juga merupakan pendapat **Imam Al-Syafi'i** dalam *qaul qadim*-nya (Lihat Al-'Allamah Al-Hulli, *Tadzkirah*).

Tentang Hal Baligh

Para Ulama Mazhab sepakat bahwa haidh dan hamil merupakan bukti ke-*baligh*-an seorang wanita. Hamil terjadi karena terjadinya pembuahan ovum oleh sperma, sedangkan haidh kedudukannya sama dengan mengeluarkan sperma bagi laki-laki.

Imamiyah, Maliki, Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: tumbuhnya bulu-bulu ketiak merupakan bukti *baligh*-nya seseorang. Sedangkan **Hanafi** menolaknya, sebab bulu-bulu ketiak itu tidak ada bedanya dengan bulu-bulu lain yang ada pada tubuh.

Syafi'i dan **Hambali** menyatakan: usia baligh untuk anak laki-laki dan perempuan adalah lima belas tahun, sedangkan **Maliki** menetap-

kannya tujuh belas tahun. Sementara itu **Hanafi** menetapkan usia baligh bagi anak laki-laki adalah delapan belas tahun, sedangkan anak perempuan tujuh belas tahun. (Lihat Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid IV).

Adapun **Imamiyah**, maka mazhab ini menetapkan usia baligh anak laki-laki adalah lima belas tahun, sedangkan anak perempuan sembilan tahun, berdasarkan hadis Ibnu Sinan berikut ini:

إِذَا بَلَغَتِ الْجَارِيَةُ تِسْعَ سِنِيْنَ دَفَعَ إِلَيْهَا مَالَهَا، وَجَازَ أَمْرُهَا، وَأُقِيْمَتِ الْحُدُوْدُ التَّامَّةُ لَهَا وَعَلَيْهَا.

Apabila anak perempuan telah mencapai usia sembilan tahun, maka hartanya diserahkan kepadanya, urusannya dipandang boleh, dan hukum pidana dilakukan atas haknya dan terhadap dirinya secara penuh.

Sementara itu, pengalaman membuktikan bahwa kehamilan bisa terjadi pada anak gadis usia sembilan tahun, sedangkan kemampuan untuk hamil dipandang sepenuhnya sama dengan hamil itu sendiri.

Catatan:

Pendapat **Hanafi** dalam hal usia baligh di atas adalah batas maksimal, sedangkan usia minimalnya adalah dua belas untuk anak laki-laki, dan sembilan tahun untuk anak perempuan. Sebab pada usia tersebut seorang anak laki-laki dapat mimpi mengeluarkan sperma, menghamili atau mengeluarkan mani (di luar mimpi), sedang pada anak perempuan dapat mimpi keluar sperma, hamil, atau haidh. (Lihat *In 'Abidain,* jilid V, 1326 H, hal. 100).□

BAB 62
SYARAT YANG DITETAPKAN ISTRI ATAS SUAMI

Hambali berpendapat apabila seorang suami mensyaratkan atas dirinya sendiri bahwa ia tidak akan mengajak istrinya keluar dari negerinya atau rumahnya, tidak mengajaknya bepergian jauh, atau tidak kawin dengan wanita lain, maka sahlah akad dan syarat yang ditetapkan itu. Suami wajib memenuhi syarat itu, dan bila tidak, maka istri berhak mem-*faskh* (memutuskan; membatalkan) perkawinan itu.

Hanafi, **Syafi'i** dan **Maliki** berpendapat: syarat seperti itu batal tetapi akad nikahnya sah. Namun dalam keadaan seperti ini **Syafi'i** dan **Hanafi** mengatakan bahwa suami wajib memberi mahar *mitsil*, yaitu yang lazim bagi wanita seperti dia, bukan mahar *musamma*, yaitu mahar yang disepakati bersama. (Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid VI, bab *Al-Zawaj*).

Hanafi mengatakan: manakala suami (ketika akad nikah) mensyaratkan agar hak talak berada di tangan istrinya, misalnya dengan mengatakan, "Saya (bersedia) menikahimu dengan syarat engkaulah yang menentukan talak atas dirimu," maka syarat seperti ini batal. Akan tetapi bila si istri yang mensyaratkan hal itu, dengan mengatakan kepada suaminya, "Saya menikahkan diri saya kepadamu dengan syarat bahwa hak talak berada di tangan saya," lalu si suami mengatakan," Saya terima nikah denganmu," maka syarat dan akad itu sah. Si istri bisa menjatuhkan talak kepada suaminya kapan saja dia mau.

Imamiyah mengatakan bahwa, kalau ketika akad nikah seorang istri mensyaratkan kepada suaminya agar ia tidak kawin dengan wanita lain, tidak mentalaknya, tidak melarangnya keluar rumah kapan

dan ke mana saja yang dia kehendaki, atau mensyaratkan bahwa hak talak berada di tangannya, tidak mewarisinya, dan persyaratan-persyaratan lain yang bertentangan dengan tujuan akad nikah, maka persyaratan-persyaratan itu batal, sedang akadnya dipandang sah.[84]

Akan tetapi bila si istri mensyaratkan agar suaminya tidak mengajaknya keluar dari negerinya, menempatkannya di rumah tertentu, atau tidak mengajaknya bepergian jauh, maka syarat dan akad itu sah. Namun bila suami tidak memenuhi janji (syarat) itu, si istri tidak berhak membatalkan perkawinan, dan kalau seandainya si istri — dalam kondisi seperti itu — tidak bersedia diajak pindah, maka si istri berhak atas hak-hak yang lahir dari ikatan perkawinan, semisal nafkah dan lain-lain.[85]

Apabila seorang istri mengklaim bahwa dia mensyaratkan sesuatu yang boleh atas suaminya — yang dicantumkan dalam redaksi akad — dan suaminya mengingkari adanya persyaratan tesebut, maka si istri diwajibkan mengajukan bukti. Sebab, dalam hal ini, si istri mengklaim adanya tambahan pada akad. Ketika dia tidak mampu menunjukkan bukti atas benarnya syarat tersebut, maka si suami diharuskan bersumpah tentang tidak adanya syarat seperti itu, sebab dialah yang mengingkarinya.□

---

[84] **Imamiyah** berpendapat bahwa, syarat yang dianggap gugur di luar akad nikah justeru menggugurkan akad nikah, akan tetapi syarat yang dianggap gugur dalam akad tidak menggugurkan akad nikah atau mahar itu sendiri, kecuali bila disyaratkan dalam bentuk *khiyar*, atau tidak berlakunya semua dampak akad yang bertentangan dengan wataknya sendiri. Mereka berargumen tentang perbedaan antara perkawinan dengan bukan perkawinan berdasar hadis-hadis yang sahih. Sementara itu sebagian ulama mazhab berpendapat bahwa rahasianya terletak pada bahwa, perkawinan itu secara hakiki bukan merupakan sejenis jual-beli (ada imbalan) atau *mu'awadhah* seperti yang ada pada akad-akad yang lain. Berkenaan dengan persoalan syarat terdapat kajian yang luas di kalangan ulama-ulama Imamiyah yang tidak ditemukan pada kitab-kitab non-Imamiyah. Bagi mereka yang ingin tahu, ikuti Al-Anshari, *Al-Makasib*; Al-Khawansari, *Taqrirat Al-Na'ini*, jilid II, dan buku saya yang berjudul *Fiqh Al-Imam Al-Shadiq*, jilid III.

[85] Dalam kitab *Firaq Al-Zawaj* yang ditulis oleh Al-Ustad Ali Al-Khafif, disebutkan bahwa **para penganut mazhab Imamiyah** menyatakan bahwa, jenis-jenis syarat seperti ini merupakan syarat yang batil. Ini keliru, karena ia mencampuradukkan antara syarat jenis ini dengan syarat-syarat yang bertentangan dengan watak akad.

BAB 63

KLAIM PERKAWINAN

Kalau seorang laki-laki mengklaim bahwa seorang perempuan tertentu adalah istrinya, tetapi perempuan itu menolak, atau sebaliknya, seorang perempuan mengklaim bahwa seorang lelaki tertentu adalah suaminya; tetapi lelaki itu menolak, maka orang yang mengklaim harus mengemukakan bukti, sedangkan yang menolak harus bersumpah.

Para Ulama Mazhab sepakat bahwa bukti itu harus berupa saksi dua orang laki-laki yang adil, dan bahwasanya kesaksian kaum wanita, baik terdiri dari kaum wanita saja maupun gabungan laki-laki dan wanita, tidak bisa diterima, kecuali **Hanafi**. Mereka bisa menerima kesaksian dua orang wanita plus satu laki-laki dengan syarat harus adil. Adil, menurut pendapat mereka, adalah merupakan syarat bagi penetapan perkawinan ketika terjadi pengingkaran dan perselisihan, tetapi bukan merupakan syarat bagi sahnya akad ketika terjadinya akad.

Imamiyah dan **Hanafi** menganggap bahwa kesaksian seorang saksi untuk menetapkan suatu perkawinan sudah dipandang cukup, tanpa disertai rincian syarat dan sifat-sifatnya.

Sementara itu **Hanafi** mengatakan: tidak bisa tidak, harus ada penyebutan syarat-syarat bagi saksi, sebab orang banyak memang berbeda pendapat tentang hal ini. Karena, dapat saja seorang saksi meyakini sahnya suatu perkawinan, padahal perkawinan itu sebenarnya *fasid,* tidak sah.

Imamiyah, Hanafi, Syafi'i dan **Hambali** berpendapat: perkawinan itu dianggap terbukti adanya, melalui berita yang tersebar sekalipun tidak sampai pada tingkat *mutawatir* (tidak mengandung kemungkinan bohong).

Apakah Nikah Bisa Ditetapkan Dengan Mendasarkan pada Hidup Bersama?

Klaim-klaim perkawinan selalu saja terjadi di mahkamah-mahkamah *Syar'iyyah,* dan kerap si pengklaim perkawinan mendasarkan bahwa mereka bergaul dan tinggal di satu tempat layaknya pasangan suami-istri. Untuk itu bahkan mereka membawa saksi-saksi yang membenarkan mereka. Dalam kondisi seperti itu, apakah dapat ditetapkan adanya perkawinan atau tidak?

Secara lahiriah hal seperti itu mengharuskan adanya pengakuan hukum bahwa hubungan itu adalah hubungan pernikahan, sampai kelak terbukti yang sebaliknya. Artinya, pergaulan tersebut, secara lahiriah, membuktikan adanya perkawinan. Bukti-bukti lahiriah tersebut mengharuskan diterimanya klaim dari orang yang mengaku sebagai suami-istri itu, sampai kelak diketahui bahwa pengakuannya itu bohong. Hanya saja, membuktikan kebohongan orang yang mengaku sebagai suami-istri, sungguh merupakan sesuatu yang amat sulit dilakukan, berdasar pendapat **Imamiyah** yang menyatakan bahwa perkawinan itu tidak disyaratkan ada saksi.

Akan tetapi hukum yang didasarkan atas gambaran lahiriah seperti itu bertentangan dengan hukum asalnya, yaitu hukum asal tidak adanya suatu perkawinan. Sebab, suatu peristiwa yang diragukan adanya, pada prinsipnya dianggap tidak ada, sampai terdapat bukti yang menyatakan bahwa ia betul-betul ada. Berdasar itu, maka ucapan orang yang menolak adanya perkawinan sesuai dengan hukum asalnya. Untuk itu lawannyalah yang diminta membuktikan klaimnya, dan kalau orang tersebut tidak mampu menunjukkan bukti, maka orang yang menolak klaim itu diminta bersumpah, dan klaim ditolak.

Itulah kebenaran yang sesuai dengan kaidah-kaidah *Syari'iyyah,* di mana **para Ulama Imamiyah** mengakui bahwa manakala fenomena lahiriah bertentangan dengan hukum asal, maka hukum asal itulah yang didahulukan. Tanda-tanda lahiriah baru diterma manakala disertai bukti, sedangkan dalam masalah di atas bukti-buktinya tidak dapat diajukan.

Yah, jika diketahui adanya akad nikah, tetapi timbul keraguan apakah akad itu dilakukan dengan cara yang benar atau salah, maka sudah barang tentu diputuskan bahwa akad itu benar. Namun bila keraguan itu berkenaan dengan adanya akad atau tidak, kita tidak dapat membuktikan adanya akad berdasarkan pada pergaulan dan hidup bersama di bawah satu atap. Seseorang bisa saja berdalih de-

ngan mengatakan bahwa: perbuatan seorang Muslim harus dibawa kepada kebenaran, maka dalam hal ini kita wajib menerima ucapan si pengklaim perkawinan dengan dasar mendahulukan yang halal dari yang haram dan yang baik dari yang jelek. Bukankah kita diperintahkan, apabila menghadapi perbuatan yang di situ terdapat kemungkinan sah dan *fasid*, untuk mengesampingkan yang *fasid* dan menerima tanda-tanda keabsahan?

Akan tetapi membawa perbuatan Muslim kepada kebenaran, dalam persoalan kita ini, tidak bisa membuktikan adanya perkawinan, ia hanya membuktikan bahwa mereka berdua tidak melakukan sesuatu yang haram dengan bergaul dan hidup serumah. Tiadanya keharaman lebih umum sifatnya dibanding adanya ikatan nikah atau kekeliruan antara mereka berdua, misalnya mereka berdua menganggap halal hubungan mereka itu, tetapi kemudian ternyata bahwa hal itu dilarang. Masalah ini akan kita bicarakan secara rinci dalam pasal tentang nikah *syubhat* atau nikah keliru.

Adalah jelas bahwa yang umum tidak mungkin bisa membuktikan (kebenaran) yang khas. Kalau Anda mengatakan bahwa, di rumah itu ada binatang, maka pernyataan ini tidak membuktikan bahwa dalam rumah itu ada kuda atau sapi. Seperti itulah persoalan yang ada di sini. Kalau ada seorang laki-laki bergaul secara akrab dengan seorang perempuan, maka kita tidak bisa langsung mengatakan bahwa wanita itu adalah istrinya. Tetapi yang bisa kita katakan hanyalah bahwa, mereka berdua tidak melakukan sesuatu yang diharamkan. Sebab, boleh jadi pergaulan mereka yang akrab itu disebabkan karena adanya perkawinan antara mereka berdua, atau karena terjadi kekeliruan. Contoh di bawah ini saya harap bisa semakin memperjelas masalah yang kita hadapi ini.

Kalau sekali waktu Anda berpapasan dengan seseorang yang secara tidak jelas mengatakan sesuatu, padahal Anda tidak tahu apakah ucapannya itu merupakan umpatan atau salam, maka Anda tidak dibenarkan untuk menafsirkan ucapannya itu sebagai umpatan dan tidak ada keharusan bagi Anda untuk membalas ucapan salam. Ketentuan serupa ini berlaku karena Anda tidak dapat memastikan adanya ucapan salam. Berbeda halnya bila Anda yakin betul bahwa yang diucapkannya itu adalah salam, tetapi Anda ragu apakah salam itu dimaksudkan untuk betul-betul mengucapkan salam atau justeru mencemoohkan Anda. Dalam hal ini, Anda wajib menjawab salam berdasarkan pada membawa perbuatan Muslim kepada kebenaran dan mendahulukan yang baik dari yang buruk.

Seperti itulah persoalan yang sekarang kita hadapi. Sebab membawa hidup bersama itu pada suatu hal yang benar, tetap tidak membuktikan adanya akad. Akan tetapi jika kita tahu terjadinya suatu akad, namun ragu apakah akad tersebut sah ataukah tidak, maka tanpa ragu-ragu lagi kita harus menganggapnya sah.

Betapa pun, pergaulan dan hidup bersama itu belum menunjukkan apa-apa, kecuali jika ditambah dengan unsur yang lain. Pada saat itu ia memperoleh dukungan dan menjadi kuat. Namun persoalan ini diserahkan pada pertimbangan keyakinan, dan penilaian *Qadhi* (hakim) dengan syarat hendaknya dia tidak menjadikan hidup serumah itu sebagai sandaran yang berdiri sendiri bagi keputusan yang akan diambilnya.[86]

Yang demikian itu bila kita analogikan pada persoalan penetapan perkawinan. Adapun berkaitan dengan anak-anak mereka, maka dengan membawanya pada yang benar, mau tidak mau harus memutuskan bahwa mereka adalah anak-anak yang sah. Sebab pergaulan itu dapat terjadi karena perkawinan atau karena kekeliruan, dan anak-anak yang lahir dari kekeliruan sama hukumnya, dalam semua bidang, dengan anak-anak yang lahir dari perkawinan. Itu sebabnya, maka kalau ada seorang wanita mengaku sebagai istri sah seorang laki-laki, dan menyatakan pula bahwa anaknya adalah anak mereka berdua, tetapi laki-laki tersebut menolak pengakuannya namun mengakui anak tersebut sebagai anaknya, maka pernyataannya itu diterima karena ada kemungkinan bahwa anak tersebut dilahirkan dari percampuran keliru (*syubhat*).

Persoalan tersebut di atas diselesaikan berdasar pada pendapat yang tidak mensyaratkan adanya saksi dalam akad nikah seperti yang dipegangi oleh **Mazhab Imamiyah**. Akan tetapi bila dihubungkan dengan pendapat seluruh mazhab lainnya, maka orang yang mengklaim perkawinan harus menyebutkan saksi-saksi, dan kalau mereka tidak dapat mengajukannya lantaran saksi yang disebutnya itu sudah meninggal atau berada di tempat yang tidak lagi mereka ketahui, maka keputusan yang diambil adalah keputusan yang pertama (klaimnya ditolak).

Di sini, tidak bisa tidak, harus diisyaratkan sekali lagi bahwa, pergaulan sebagai suami-istri itu tidak bisa membuktikan adanya per-

---

[86] Demikianlah. Akan tetapi pendapat-pendapat para ulama mazhab dalam *Al-Bulghah*, tentang tangan, dan dalam kitab *Al-Syarai'* dan *Al-Jawahir*, bab *Al-Zawaj*, bahwa pergaulan dan hidup serumah sebagai suami-istri itu, secara lahiriah, mengungkapkan adanya perkawinan dan itu tidak terlalu salah.

kawinan ketika terjadi perselisihan. Akan tetapi bila masalah tersebut tidak diperselisihkan, maka kita memberlakukan akibat-akibat perkawinan, seperti hak waris dan sebagainya, sebagaimana yang dilakukan oleh seluruh mazhab.□

BAB 64
WANITA-WANITA YANG HARAM DINIKAHI

Untuk sahnya suatu akad nikah, disyaratkan agar tidak ada larangan-larangan pada diri wanita tersebut untuk dikawini. Artinya, boleh dilakukan akad nikah terhadap wanita tersebut. Larangan-larangan itu ada dua bagian: karena hubungan nasab dan karena sebab (yang lain). Larangan yang pertama ada tujuh macam, dan itu menyebabkan keharaman untuk selama-lamanya. Sedangkan yang kedua ada sepuluh macam, yang sebagian menyebabkan keharaman untuk selamanya, dan sebagian lagi hanya bersifat sementara.

Larangan karena nasab:

Para Ulama Mazhab sepakat bahwa wanita-wanita tersebut di bawah ini haram dikawini karena habungan nasabnya:

1. Ibu, termasuk nenek dari pihak ayah atau pihak ibu.
2. Anak-anak perempuan, termasuk cucu perempuan dari anak laki-laki atau anak perempuan, hingga keturunan di bawahnya.
3. Saudara-saudara perempuan, baik saudara seayah, seibu maupun seayah dan seibu.
4. Saudara perempuan ayah, termasuk saudara perempuan kakek dan nenek dari pihak ayah, dan seterusnya.
5. Saudara perempuan ibu, termasuk saudara perempuan kakek dan nenek dari pihak ibu, dan seterusnya.
6. Anak-anak perempuan saudara laki-laki hingga keturunan di bawahnya.
7. Anak-anak perempuan saudara perempuan hingga keturunan di bawahnya.

Dalil yang dijadikan pijakan untuk itu adalah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ
وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ...

Diharamkan atas kamu (mengawini) *ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu laki-laki dan perempuan...* (QS. 4:23).

Adapun yang dilarang karena sebab lain adalah berikut ini:

A. Karena ikatan perkawinan (mushaharah):

Mushaharah adalah hubungan antara seoran laki-laki dengan perempuan yang dengan itu menyebabkan dilarangnya suatu perkawinan, yaitu mencakup hal-hal berikut ini:

1. **Seluruh mazhab sepakat** bahwa istri ayah haram dinikahi oleh anak ke bawah, semata-mata karena adanya akad nikah, baik sudah dicampuri atau belum. Dalilnya adalah firman Allah berikut ini:

   وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ

   Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah di kawini ayahmu. (QS. 4:22)

2. **Seluruh mazhab sependapat** bahwa istri anak laki-laki haram dikawini oleh ayah ke atas, semata-mata karena akad nikah. Dalilnya adalah firman Allah di bawah ini:

   .... وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ ...

   ... (dan diharamkan bagimu) *istri-istri anak-anakmu.* (QS. 4:23).

3. **Seluruh mazhab sepakat** bahwa ibu istri (mertua wanita) dan seterusnya ke atas adalah haram dikawini hanya semata-mata adanya akad nikah dengan anak perempuannya, sekalipun belum dicampuri, berdasar firman Allah yang berbunyi:

... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ...

... (dan diharamkan bagimu) *ibu istri-istrimu.* (QS. 4:23).

4. Seluruh mazhab sepakat bahwa anak perempuan istri (anak perempuan tiri) tidak haram dinikahi semata-mata karena adanya akad nikah. Dia boleh dinikahi sepanjang ibunya belum dicampuri, dipandang dan disentuh dengan birahi, berdasar firman Allah yang berbunyi:

... وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ...

... dan anak-anak perempuan istri-istrimu yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah engkau campuri. (QS. 4:23).

Kalimat yang berbunyi, "yang ada dalam pemerliharaanmu," semata-mata menunjukkan kelaziman (lazimnya anak perempuan tiri itu tinggal bersama-sama ibunya di rumah suami ibunya itu), dan **semua mazhab** juga **sepakat** bahwa, seseorang haram mengawini anak perempuan dari wanita yang melakukan akad dengan dan telah pula dicampuri oleh dirinya, tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal itu, manakala dia telah melakukan akad dengan wanita tersebut tetapi belum mencampurinya, namun sudah melihat dan menyentuhnya dengan birahi. **Imamiyah**, **Syafi'i** dan **Hambali** berpendapat bahwa keharaman hanya terjadi setelah di campuri. Menyentuh, memandang dengan birahi dan sebagainya tidak berpengaruh.

Sementara itu **Hanafi** dan **Maliki** sependapat bahwa menyentuh dan melihat yang disertai birahi menyebabkan keharaman, persis seperti mencampuri. (Lihat Ibn Rusyd, *Bidayat Al-Mujtahid,* jilid II, dan Al-Jazairi, *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid IV, bab *Al-Zawaj*).

Semua mazhab juga **sepakat** bahwa wath'i syubhat (mencampuri karena keliru) mempunyai hukum yang sama dengan perkawinan yang sah dalam kaitannya dengan ketentuan nasab dan larangan kawin karena *mushaharah.* Yang dimaksud dengan *wath'i syubhat* adalah manakala seorang laki-laki dan wanita melakukan hubungan seksual karena mereka berdua, karena satu dan lain sebab, mengira sebagai suami dan istri, kemudian ternyata bahwa mereka berdua

bukan suami-istri. Hubungan seksual itu terjadi karena kekeliruan semata-mata. Mereka berdua segera harus di pisahkan. Wanita tersebut harus menjalani *'iddah,* dan si laki-laki wajib membayar mahar *mitsil.* Di samping itu, berlaku pula ketentuan nasab dan larangan kawin karena *mushaharah,* tidak saling mewarisi, dan tidak pula ada hak nafkah bagi si wanita.

B. Menyatukan dua wanita "muhrim" sebagai istri:

Seluruh mazhab sependapat dalam hal keharaman mengawini dua wanita bersaudara sekaligus berdasar firman Allah yang berbunyi:

... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ

(dan haram bagimu) *mengumpulkan dua wanita bersaudara sebagai istri.* (QS. 4:23).

Keempat mazhab sepakat tentang ketidakbolehan menyatukan seorang wanita dengan bibinya dari pihak ayah sebagai istri, dan antara seorang wanita dengan bibi dari pihak ibunya. Sebab, dikalangan mereka berlaku hukum *kulli* (umum), yaitu ketidakbolehan menyatukan dua orang yang kalau seandainya salah satu di antara kedua orang itu laki-laki, dia haram mengawini yang perempuan. Artinya, kalau kita andaikan bibi si wanita itu adalah pamannya (dari pihak ayah) atau keponakan perempuannya adalah keponakan laki-lakinya (dari saudara laki-laki). Pasti dia tidak boleh mengawininya. Demikian pula halnya bila dianalogikan dengan bibi dari pihak ibu dan anak perempuan dari saudara perempuan.

Khawarij mengatakan bahwa boleh menyatukan keduanya baik si bibi memberi izin kepada suaminya untuk menikahi keponakannya itu maupun tidak.

Sementara itu **Ulama mazhab Imamiyah** berbeda pendapat. Sebagian di antara mereka mengatakan seperti pendapat keempat mazhab, sedang mayoritas di antaranya berpendapat bahwa, apabila orang tersebut lebih dulu mengawini sang keponakan, maka dia boleh mengawini bibi istrinya, baik dari pihak ayah maupun ibu, sekalipun istrinya itu tidak mengizinkannya. Akan tetapi bila orang itu lebih dulu mengawini sang bibi, baik dari pihak ayah maupun ibu, maka dia tidak boleh mengawini keponakan perempuan istrinya, baik dari saudara laki-laki maupun saudara perempuannya, kecuali atas izin istrinya. Para ulama tersebut berargumentasi dengan ayat berikut ini:

... وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ...

Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian. (QS. 4:24).

Maksudnya, sesudah ayat di atas mengemukakan deretan wanita-wanita yang tidak boleh dikawini, selanjutnya ayat tersebut membolehkan mengawini wanita-wanita yang selain itu. Pembolehan ini meliputi pula menyatukan bibi dan keponakan perempuannya sebagai istri. Kalau seandainya penyatuan ini diharamkan, niscaya Al-Quran memberikan *nash* untuk itu, seperti yang ada padea pengharaman menyatukan dua orang perempuan bersaudara. Adapun alasan yang mengatakan bahwa, "kalau seandainya salah seorang di antara keduanya itu ada yang laki-laki..." seperti yang dikemukakan terdahulu, itu semata-mata *istihsan,* dan itu tidak diterima di kalangan **Imamiyah**. Di samping itu **Imam Abu Hanafi** justru membolehkan seseorang mengawini seorang wanita dan (bekas) istri ayah perempuan itu, sekalipun bila diandaikan bahwa salah satu di antara keduanya laki-laki, pasti tidak diperbolehkan mengawini yang perempuan itu. Soalnya, jelas sekali bahwa seorang ayah pasti tidak boleh mengawini anaknya dan anak perempuan tirinya, sebagaimana halnya pula dia tidak boleh mengawini ibunya maupun ibu tirinya. (Lihat *Ikhtilaf Abi Hanifah wa Ibn Abi Laili,* bab *Al-Nikah*).

Tentang Zina

Pada bagian ini terdapat beberapa masalah:

1. **Syafi'i** dan **Maliki** berpendapat: seorang laki-laki boleh mengawini anak perempuannya dari hasil zina, saudara perempuan, cucu perempuan, baik dari anaknya yang laki-laki maupun yang perempuan, dan keponakan perempuannya, baik dari saudaranya yang laki-laki maupun yang perempuan, sebab wanita-wanita itu secara *syar'i* adalah orang-orang yang bukan muhrim, dan di antara mereka berdua tidak bisa saling mewarisi. (Lihat Ibn Qudamah, *Al-Mughni,* jilid IV, bab *Al-Zawaj*).

   Sementara itu, **Hanafi**, **Imamiyah** dan **Hambali** menyatakan: anak perempuan hasil zina itu haram dikawini sebagaimana keharaman anak perempuan yang sah. Sebab, anak perempuan tersebut merupakan darah-dagingnya sendiri. Dari segi bahasa dan tradisi masyarakat *('urf)* dia adalah anaknya sendiri. Tidak diakuinya ia sebagai anak oleh *syar'i,* dari sisi hukum waris, tidak

berarati ia bukan anak kandungnya secara hakiki, namun yang dimaksud adalah menafikan akibat-akibat *syar'i*-nya saja, misalnya hukum waris dan memberi nafkah.

2. **Imamiyah** berpendapat: barangsiapa yang melakukan zina dengan seorang perempuan, atau mencapurinya karena *subhat*, sedangkan wanita tersebut bersuami atau sedang dalam keadaan *'iddah* karena dicerai suaminya, tapi masih bisa dirujuk kembali, maka laki-laki itu haram mengawininya untuk selama-lamanya, sekalipun kemudian ia menjadi *ba'in* (tidak dapat dikawini lagi) oleh suami sebelumnya karena perceraian atau mati. Akan tetapi bila dia berzina dengannya, dan saat itu si wanita tidak bersuami atau berada dalam *'iddah* karena ditinggal mati suaminya, atau berada dalam talak *ba'in* (talak yang tidak bisa dirujuk kembali), maka laki-laki itu tidak haram mengawininya.

   Sementara itu, bagi keempat mazhab, perbuatan zina tidak membuat perempuan yang dizinai itu haram dinikahi oleh laki-laki yang menzinainya, baik perbuatan itu dilakukan wanita tersebut ketika tidak bersuami atau masih bersuami.

3. **Hanafi** dan **Hambali** berpendapat bahwa, zina itu menyebabkan keharaman *mushaharah*, maka kalau seorang laki-laki melakukan zina dengan seorang perempuan, maka laki-laki itu haram mengawini anak perempuan dan ibu wanita yang dizinainya itu. Sedangkan wanita itu sendiri haram pula dikawini oleh ayah dan anak laki-laki dari pria yang menzinainya. Kedua mazhab tidak membedakan antara terjadinya perzinaan sebelum dan sesudah perkawinan. Andaikata seorang laki-laki berzina dengan mertua wanitanya, atau seorang anak berzina dengan istri ayahnya (ibu tirinya), maka istrinya menjadi haram bagi suaminya untuk selama-lamanya. Bahkan dalam kitab *Multaqi Al-Anhar* yang ditulis seorang ulama Hanafi (jilid I, bab *Al-Zawaj*) disebutkan bahwa, "Manakala ada seorang laki-laki membangunkan istrinya untuk dia campuri, tapi ternyata tangannya menyentuh bagian tubuh anak perempuan tirinya, kemudian dia mengelusnya dengan birahi, dan memang si anak perempuan itu mengundang birahi, lantaran dia menyangka bahwa wanita yang dia sentuh itu adalah istrinya, maka istrinya itu menjadi haram baginya untuk selama-lamanya. Pembaca juga bisa menggambarkan hal yang sama dari sisi istrinya, yaitu bahwa yang membangunkan adalah istrinya, tetapi kemudian tangannya menyentuh bagian tubuh anak laki-laki tirinya, yang kemudian dielusnya dengan disertai birahi.

Syafi'i mengatakan bahwa, perzinaan itu tidak menyebabkan adanya keharaman *mushaharah* berdasar hadis yang berbunyi:

« الْحَرَامُ لَا يُحَرِّمُ الْحَلَالَ »

Yang haram itu tidak bisa mengharamkan (membuat haram) *sesuatu yang halal.*

Tentang masalah ini **Imam Malik** mempunyai dua riwayat, yang pertama sejalan dengan pendapat **Syafi'i**, dan yang satu lagi sejalan dengan pandangan **Hanafi.**

Sementara itu **Imamiyah** mengatakan bahwa, perzinaan sebelum akad menyebabkan keharaman *mushaharah.* Karena itu, barangsiapa yang berzina dengan seorang wanita, maka ayah dan anak laki-laki itu haram melakukan akad nikah dengan wanita yang dizinainya itu. Akan tetapi zina yang terjadi sesudah akad, maka perzinaan itu tidak menyebabkan keharaman *mushaharah,* dalam arti, bahwa apabila ada seorang laki-laki menzinai ibu mertuanya atau anak istrinya, maka perkawinannya tetap seperti sediakala. Demikian pula halnya manakala ada seorang ayah menzinai istri anaknya, atau seorang anak menzinai istri ayahnya, maka istrinya itu tetap tidak haram bagi suaminya.

Jumlah Istri

Semua mazhab sepakat bahwa seorang laki-laki boleh beristri empat dalam waktu bersamaan, dan tidak boleh lima, berdasar ayat:

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

Maka kawinilah wanita-wanita yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. (QS. 4:3).[87]

---

[87] Mengherankan sekali bahwa Syaikh Muhammad Abu Zahrah dalam *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*-nya, halaman 83, menyatakan bahwa sementara aliran **Syi'ah** mengakui kebolehan kawin dengan sembilan orang wanita dalam waktu yang bersamaan. Sebab, menurut Abu Zahrah, aliran ini menafsirkan ayat di atas dengan, dua tambah tiga tambah empat, sehingga jumlahnya sembilan. Tuduhan ini tidak berdasar sama sekali. Al-'Allamah Al-Hilli dalam *Al-Tadzkirah*-nya, menisbatkan pendapat tersebut pada sementara ulama mazhab Zaidiah, namun orang-orang Zaidiah dengan sengit membantahnya. Saya sama sekali tidak pernah melihat adanya orang yang berpendapat demikian.

Apabila salah seorang di antara keempat istri itu ada yang lepas dari tangannya karena meninggal atau diceraikan, maka orang tersebut boleh kawin dengan wanita lainnya.

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan bahwa manakala salah seorang di antara keempat istri itu dicerai dalam bentuk talak *raj'i*, maka laki-laki itu tidak boleh melakukan akad nikah dengan wanita lain sebelum istri yang diceraikannya itu habis *'iddah*-nya. Akan tetapi jika talaknya adalah talak *ba'in*, maka dia boleh kawin lagi dengan wanita lainnya. Demikian pula halnya, laki-laki itu boleh kawin dengan saudara perempuan istrinya jika ia ditalak secara *ba'in*, sekalipun dia masih dalam iddah. Sebab talak *ba'in* mengakhiri hubungan perkawinan dan memutuskan hubungan suami-istri.

Sementara itu **seluruh mazhab** lainya **berpendapat** bahwa seorang laki-laki tidak boleh kawin dengan wanita kelima tersebut sebelum wanita yang diceraikannya itu habis masa *'iddah*-nya tanpa ada pembedaan antara talak *raj'i* dan talak *ba'in.*

Li'an

Apabila seorang suami menuduh istrinya berbuat zina, atau tidak mengakui anak yang lahir dari istrinya sebagai anak kandungnya, sedangkan istrinya tersebut menolak tuduhannya itu; padahal si suami tidak punya bukti bagi tuduhannya itu, maka dia boleh melakukan sumpah *li'an* terhadap istrinya itu. Caranya adalah: Si suami bersumpah dengan saksi Allah sebanyak empat kali bahwa dia adalah termasuk orang-orang yang berkata benar tentang apa yang dituduhkannya kepada istrinya itu. Kemudian pada sumpahnya yang kelima dia hendaknya mengatakan bahwa, laknat Allah akan menimpa dirinya manakala dirinya termasuk orang-orang yang berdusta. Selanjutnya, istrinya bersumpah pula dengan saksi Allah sebanyak empat kali, bahwa suaminya itu termasuk orang-orang yang berdusta. Lalu pada sumpahnya yang kelima, hendaknya dia mengatakan bahwa, murka Allah akan menimpanya manakala suaminya itu termasuk orang-orang yang benar.

Apabila si suami tidak bersedia melakukan *mula'anah* (saling bersumpah *li'an*), maka dia harus dijatuhi *had* (hukuman). Sebaliknya, bila sang suami melakukan *li'an* dan istrinya menolak, maka istrinya harus dijatuhi *had.* Bila *mula'anah* telah dillaksanakan oleh kedua belah pihak, hukuman tidak dijatuhkan kepda mereka berdua. Keduanya dipisahkan, dan si anak tidak dinyatakan sebagai anak suaminya itu.

Landasan untuk itu adalah firman Allah yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ .

Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, bahwasanya dia termasuk orang-orang yang benar.

Dan (sumpah) *yang kelima: bahwa laknat Allah atas dirinya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta.*

Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpah empat kali atas nama Allah, bahwasanya suaminya itu termasuk orang-orang yang berdusta.

Dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar.

Seluruh mazhab sepakat atas wajibnya berpisah bagi kedua orang tersebut sesudah mereka berdua ber-*mula'anah*, tetapi mereka berbeda pendapat tentang, apakah si istri itu menjadi haram selamanya bagi suaminya, dalam arti dia tidak boleh lagi melakukan akad nikah sesudah *mula'anah* tersebut, bahkan sesudah si suami mengakui sendiri bahwa apa yang dia tuduhkan itu sebenarnya dusta belaka, ataukah haram secara temporal, dan dia boleh melakukan akad kembali dengan istrinya itu sesudah dia mengakui kedustaannya?

Syafi'i, Imamiyah, Hambali dan **Maliki** berpendapat bahwa istrinya itu menjadi haram dia kawini untuk selama-lamanya, sekalipun dia telah mengakui bahwa dirinya telah berdusta.

Sementara itu, **Hanafi** berpendapat bahwa *mula'anah* itu sama dengan talak, sehingga istrinya itu haram tidak untuk selama-lamanya. Sebab, keharaman itu disebabkan *mula'anah,* dan bila si suami telah mengakui kedustaan dirinya, maka hilang pulalah keharaman itu. (Lihat Ibn Qudamah, *Al-Mughni,* jilid VII, dan Al-Sya'rani, *Mizan,* bab *Mula'anah*).

Jumlah Talak

Para Ulama Mazhab sepakat bahwa apabila seorang suami menceraikan istrinya untuk ketiga kalinya, yang didahului oleh dua kali talak *raj'i,* maka haramlah istrinya itu baginya, sampai ada pria lain yang mengawininya. Maksudnya, setelah ditalak untuk ketiga kalinya, ia harus menjalani *'iddah,* dan ketika *'iddah*-nya berakhir, dia dikawini oleh laki-laki lain dan dicampuri. Kemudian, ketika suaminya yang kedua itu meninggal dunia atau menceraikannya, lalu *'iddah*-nya habis, bekas suaminya yang pertama boleh melakukan akad nikah kembali dengannya. Apabila kemudian dia mentalak lagi sebanyak tiga kali, maka istrinya itu haram baginya, sampai ada laki-laki lain yang mengawininya. Demikianlah seterusnya. Setiap telah jatuh talak tiga kali, istrinya yang telah ditalaknya itu haram baginya sampai dia dinikahi oleh laki-laki lain yang menyelanginya, kendatipun dia melakukan talak seperti itu sebanyak seratus kali. Berdasar itu, maka talak tiga merupakan salah satu sebab yang membuat seorang wanita menjadi haram dikawini untuk sementara, dan tidak selamanya.

Akan tetapi **Imamiyah** berpendapat bahwa, kalau seorang wanita telah ditalak sebanyak sembilan kali dalam bentuk talak *'iddah,* maka dia haram bagi bekas suaminya selama-lamanya. Yang dimaksud dengan talak *'iddah* oleh kalangan **Imamiyah** ialah, seorang laki-laki mentalak istrinya lalu rujuk lagi dan mencampurinya, lalu mentalak lagi ketika istrinya dalam keadaan suci, kemudian rujuk kembali dan dicampuri. Sesudah itu, ditalaknya kembali di saat istrinya itu dalam keadaan suci. Maka pada saat itu, laki-laki tersebut tidak halal kawin lagi dengannya kecuali dengan adanya *muhallil* (laki-laki lain yang mengawini bekas istrinya itu). Dan ketika dia kawin lagi untuk yang kedua kalinya (sesudah bekas istrinya itu diceraikan oleh suaminya yang kedua), dia menceraikannya lagi dengan talak tiga dalam bentuk talak *'iddah,* maka dia baru boleh mengawininya kembali sesudah diselang oleh laki-laki lain yang mengawini bekas istrinya itu. Sesudah itu dia kawin lagi dengan bekas istrinya itu, sesudah wanita tersebut diceraikan oleh suaminya yang ketiga. Seterusnya, dia men-

ceraikan lagi istrinya itu dengan tiga talak *'iddah*. Kalau sudah demikian, maka wanita itu haram baginya untuk selama-lamannya. Akan tetapi jika talaknya bukan talak *'iddah*, misalnya dia rujuk kembali, lalu menalaknya kembali sebelum mencampurinya, atau mengawininya kembali sesudah habis masa *'iddah*-nya, maka wanita itu tidak haram baginya, sekalipun seandainya dia menjatuhkan talak seperti itu sebanyak seratus kali.

Perbedaan Agama

Semua mazhab sepakat bahwa, laki-laki dan perempuan Muslim tidak boleh kawin dengan orang-orang yang tidak mempunyai kitab suci atau yang dekat dengan kitab suci (*syibh kitab*). Orang-orang yang masuk dalam kategori ini adalah para penyembah berhala, penyembah matahari, pemyembah bintang, dan benda-benda lain yang mereka puja, dan setiap orang *zindik* yang tidak percaya kepada Allah.

Keempat mazhab sepakat bahwa orang-orang yang memiliki kitab yang dekat dengan kitab suci (*syibh kitab*) seperti orang-orang majusi, tidak boleh dikawini. Yang dimaksud *syibh kitab*, misalnya anggapan bahwa orang-orang majusi itu mempunyai kitab suci yang kemudian mereka ubah, sehingga mereka menjadi orang-orang seperti yang ada sekarang ini, sedangkan kitab suci mereka yang asli sudah lenyap.

Keempat mazhab juga **sepakat** bahwa seorang laki-laki Muslim boleh mengawini wanita ahli kitab, yakni wanita-wanita Yahudi dan Nasrani, dan tidak sebaliknya.

Sementara itu, para **Ulama Imamiyah**—sebagaimana halnya dengan **keempat mazhab lainnya**—sepakat bahwa wanita Muslim tidak boleh kawin dengan laki-laki ahli kitab, tetapi mereka berbeda pendapat tentang kebolehan laki-laki Muslim mengawini wanita ahli kitab. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa hal itu tidak baik dalam bentuk kawin daim atau kawin sementara (*mut'ah*). Mereka mendasarkan pendapatnya pada firman Allah yang berbunyi:

dan janganlah kamu berpegang pada tali (perkawinan) *dengan perempuan-perempuan kafir.* (QS. 60:10).

Juga berdasar firman Allah yang berbunyi:

... وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ...

Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman. (QS. 2:221).

Di sini mereka menafsirkan *syirk* dengan kufur dan non-Islam. Ahli Kitab, menurut istilah yang diberikan Al-Quran, bukanlah orang-orang musyrik. Al-Quran mengatakan:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ ...

Orang-orang kafir bukanlah orang-orang ahli kitab, dan orang-orang musyrik tidak akan meninggalkan agama mereka. (QS. 98:1).

Sementara yang lainnya mengatakan bahwa mengawini ahli kitab itu boleh hukumnya, baik dalam bentuk kawin *daim* atau kawin sementara. Mereka mendasarkan pendapatnya pada ayat berikut ini:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

(Dan dihalalkan) *mengawini wanita-wanita yang menjaga kehormatannya di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita ahli kitab.* (QS. 5:5).

Ayat ini tampak menunjukkan kehalalan mengawini wanita-wanita ahli kitab. Sedangkan kelompok lainnya mengatakan bahwa mengawini wanita-wanita ahli kitab itu boleh dalam bentuk kawin sementara, tapi tidak dalam bentuk kawin *daim.* Mereka mengkompromikan antara dalil yang melarang dan membolehkan. Dalil yang menunjukkan larangan, menurut mereka, adalah larangan untuk kawin *daim,* sedangkan dalil yang membolehkan untuk kawin sementara.

Betapapun, pada masa sekarang ini, banyak **Ulama Imamiyah** membolehkan kaum Muslimin mengawini wanita-wanita ahli kitab untuk dijadikan istri *daim.* Sementara itu, Pengadilan Syari'ah di Lebanon mengawinkan orang-orang Muslim dengan wanita-wanita ahli kitab, mencatat perkawinan itu, dan memberlakukan hak-hak yang diakibatkan oleh perkawinan itu.

Kecuali **Maliki, seluruh mazhab sepakat** bahwa perkawinan yang diselenggarakan oleh orang-orang non-Muslim adalah sah seluruhnya, sepanjang perkawinan itu dilaksanakan sesuai dengan ajaran yang mereka yakini. Kita, kaum Muslimin, juga memberlakukan hak-hak yang ditimbulkannya tanpa membedakan apakah mereka itu ahli kitab atau bukan, bahkan mencakup pula orang-orang yang menghalalkan perkawinan sesama muhrimnya.

Maliki mengatakan bahwa, perkawinan yang diselenggarakan oleh orang-orang non-Muslim tidak sah. Sebab, menurut mazhab ini, kalau perkawinan mereka itu diterapkan bagi orang-orang Muslim pasti tidak sah hukumnya. Maka demikian pula jika terjadi pada mereka. Hal seperti ini rasanya kurang baik, sebab hal itu akan mengakibatkan rasa tidak senang orang-orang non-Muslim terhadap orang-orang Islam, yang pada gilirannya akan mengakibatkan terjadinya kekacauan dan centang-perentangnya sistem pergaulan. Dalam hadis Nabi Saw. menurut **jalur Imamiyah** telah di tegaskan bahwa:

»مَنْ دَانَ بِدِينِ قَوْمٍ لَزِمَتْهُمْ أَحْكَامُهُمْ«

Barangsiapa yang memeluk suatu agama suatu kaum, makak dia dikenai oleh hukum-hukum yang berlaku di kalangan kaum itu... berlakukanlah atas mereka hukum-hukum yang mereka berlakukan atas diri mereka.[88]

Ahli Kitab yang Berhukum kepada Hakim Muslim

Dalam kitab *Al-Jawahir* yang beraliran **Imamiyah**, bab *Al-Jihak*, terdapat uraian yang bermanfaat dan amat relevan dengan kajian kita. Kesimpulan dari uraian tersebut adalah sebagai berikut:

Kalau seorang non-Muslim berhukum kepada hakim Islam, apakah diberlakukan dengan hukum agama mereka atau hukum Islam?

Hakim Islam harus memperhatikan terlebih dulu. Apabila yang bersengketa itu adalah dua orang *dzimmi*, maka hakim boleh memilih dua alternatif: menetapkan keputusan dengan hukum Islam, atau menolak permintaan mereka dan tidak perlu mendengarkan

---

[88] Lihat *Al-Jawahir* dan *Al-Masalik* serta kitab-kiatb fiqh **Imamiyah** lainnya. Akan tetapi pendapat yang saya kutip di sini sepenuhnya merupakan ungkapan Syaikh Ahmad Kasyif Al-Ghitha' dalam *Safinat Al-Najat*-nya, yang saya pilih pula untuk saya kutip dalam buku saya yang berjudul *Al-Fushul Al-Syar'iyyah,* karena ungkapan beliau ini lebih baik dan lebih tepat.

tuduhan-tuduhan yang mereka lontarkan. Ini didasarkan atas firman Allah yang berbunyi:

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ
يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ

Maka putuskanlah (perkara itu) *di antara mereka, atau berpalinglah dari mereka. Jika engkau berpaling dari mereka, maka mereka tidak akan memberi mudarat sedikit pun kepadamu. Dan jika kamu memutuskan perkara itu di antara mereka, maka putuskan* (perkara itu) *dengan adil.* (QS. 5:42).

Imam Ja'far Al-Shadiq pernah ditanya seseorang tentang dua orang ahli kitab yang bersengketa dan meminta keputusan kepada hakim dari kalangan mereka. Ketika hakim mereka memutuskan perkara yang mereka persengketakan, salah seorang di antara keduanya menolak keputusan yang ditetapkan oleh hakim tersebut, lalu meminta keputusan kepada kaum Muslimin. **Imam Ja'far** mengatakan, "Perkara mereka harus diputuskan dengan hukum Islam."

Kalau kedua orang yang bersengketa itu adalah dua orang kafir *harbi* (kafir yang harus diperangi), maka Hakim Islam tidak wajib memutuskan perkara mereka. Sebab tidak ada kewajiban baginya untuk membela salah seorang di antara keduanya, sebagaimana halnya yang terjadi pada orang-orang *dzimmi* di atas.

Akan tetapi bila yang bersengketa itu adalah seorang *dzimmi* dengan seorang Muslim, atau seorang Muslim dengan kafir *harbi*, maka Hakim Islam wajib menerima permintaan pemutusan perkara itu, lalu memutuskan perkara mereka dengan *Kitabullah*. Ini di dasarkan atas firman Allah SWT yang berbunyi:

وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ.

Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturukan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak

memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. (QS. 5:49).

Kemudian, kalau istri seorang *dzimmi* melakukan gugatan terhadap suaminya, maka gugatan itu harus diputuskan dengan hukum Islam.

Akhirnya, dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kita - kaum Muslimin - hendaknya menetapkan keabsahan segala *mu'amalat* yang dilakukan oleh kelompok-kelompok non-Islam, selama sesuai dengan ajaran agama mereka dan mereka tidak berhukum kepada kita. Akan tetapi bila mereka meminta kepada kita untuk memutuskan perkara mereka, maka kita wajib memutuskan perkara mereka dalam semua bidang dengan hukum Islam, seperti yang dituntut oleh umumnya ayat Al-Quran dan hadis-hadis Nabi yang menunjukkan keharusan untuk menetapkan hukum dengan adil dan benar.

Tentang Susuan

Seluruh mazhab sepakat tentang sahihnya hadis yang berbunyi:

Apa yang diharamkan karena susuan sama dengan apa yang diharamkan karena nasab.

Berdasar hadis ini, maka setiap wanita yang haram dikawini karena hubungan nasab, haram pula dikawini karena hubungan persusuan. Jadi, wanita mana pun yang telah menjadi ibu atau anak perempuan, saudara perempuan atau bibi (baik dari pihak bapak maupun ibu), atau telah menjadi keponakan (dari saudara sesusuan laki-laki maupun perempuan) karena persusuan, disepakati sebagai wanita-wanita yang haram dikawini. Akan tetapi terdapat perbedaan pendapat tentang jumlah susuan yang menyebabkan keharaman dikawini, dan tentang syarat yang ada pada orang yang disusui dan yang menyusui.

1. **Imamiyah** mensyaratkan bahwa air susu yang diberikan kepada anak susuan haruslah dihasilkan dari hubungan yang sah. Jadi, kalau air susu itu mengalir bukan disebabkan oleh nikah, atau karena kehamilan akibat zina, maka air susu tersebut tidak menyebabkan kaharaman. Dalam hal ini, tidak disyaratkan bahwa wanita tersebut harus masih terikat tali perkawinan dengan suaminya. Artinya, kalau wanita tersebut dicerai oleh suaminya, atau

ditinggal mati dalam keadaan hamil atau menyusui, lalu menyusui seorang anak laki-laki, maka terjadilah keharaman. Bahkan bila seandainya wanita tersebut telah kawin lagi dan dicampuri oleh suaminya yang kedua.

Sementara itu, **Hanafi, Syafi'i** dan **Hambali** berpendapat bahwa, tidak ada perbedaan antara seorang gadis atau janda, yang sudah kawin atau belum, sepanjang dia bisa mengalirkan air susu yang bisa diminum oleh anak yang disusuinya.

Selanjutnya **Hambali** mengatakan, bahwa hukum-hukum persusuan tidak berlaku secara *syar'i*, kecuali bila air susu itu diperoleh melalui kehamilan (karena hubungan seksual), dan menganut mazhab ini tidak mensyaratkan kehamilan tersebut terjadi karena percampuran yang sah. (Lihat Muhammad Muhyiddin Abd Al-Hamid, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

2. **Imamiyah** mensyaratkan bahwa anak yang menyusui itu harus mengisap air susunya dari payudara wanita yang menyusuinya. Kalau dia menerima dari cara yang tidak langsung seperti itu, maka keharaman tidak terjadi.

   Sedangkan **mazhab empat lainnya** memandang bahwa sampainya air susu wanita itu ke perut anak yang disusuinya dengan jalan apa pun, sudah menyebabkan keharaman. (Lihat Ibn Rsyd, *Bidayat Al-Mujtahid*, dan *Hasyiah Al-Bajuri*, bab *Al-Radha'*). Bahkan dalam kitab *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* disebutkan bahwa menurut **Hambali**, sampainya air susu dari hidung dan bukan dari mulut, sudah cukup menyebabkan keharaman.

3. **Imamiyah** berpendapat bahwa, keharaman tidak dianggap ada, kecuali jika si anak yang disusui telah menerima air susu dari wanita yang menyusuinya selama sehari semalam, di mana hanya air susu tersebut sajalah yang menjadi makanannya, dan tidak diselingi oleh makanan lainnya. Atau, penyusuan tersebut diperoleh sebanyak lima belas kali penuh, yang tidak diselingi oleh penyusuan dari wanita yang lain. Namun dalam kitab *Al-Masalik* dikatakan bahwa selingan makanan lain dinggap tidak berpengaruh. Mereka beralasan bahwa dalam jumlah susuan tersebut daging tumbuh dan tulang menguat.

   Sedangkan **Syafi'i** dan **Hambali** mengatakan bahwa, keharaman itu harus melalui, minimal, lima kali susuan.

   Sementara itu, **Hanafi** dan **Maliki** berpendapat bahwa, keharaman terjadi dengan semata-mata mengalirnya air susu seorang

wanita ke perut anak yang disusuinya, baik sedikit maupun banyak, dan bahkan setetes sekali pun. (Lihat Al-Jazairi, *Al-Fiqh 'ala Al-Mazhahib Al-Arba'ah*).

4. **Imamiyah, Syafi'i, Maliki** dan **Hambali** mengatakan bahwa usia maksimal anak yang menyusu (yang menyebabkan keharaman) adalah dua tahun, sedangkan Imam Abu Hanifah mengatakannya sampai usia dua setengah tahun.

5. **Hanafi, Maliki** dan **Hambali** mengatakan bahwa, tidak di syaratkan bahwa wanita yang menyusui itu harus masih hidup. Artinya, jika dia mati lalu ada seorang bayi menyusu darinya, maka cukuplah sudah hal itu sebagai penyebab keharaman. Bahkan **Maliki** mengatakan, "Kalaupun diragukan apakah yang diisapnya itu susu atau bukan, keharaman tetap saja terjadi. (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

   Sementara itu **Imamiyah** dan **Syafi'i** mengatakan bahwa, masih hidupnya wanita yang menyusui, merupakan syarat bagi terjadinya keharaman. Jadi, kalau seandainya wanita itu meninggal dunia sebelum sempurnanya penyusuan, maka keharaman pun tidak terjadi.

   Seluruh mazhab juga **sepakat** bahwa, laki-laki pemilik air susu, yakni suami wanita yang menyusui itu, menjadi ayah bagi anak yang disusui istrinya itu. Keharaman mereka berdua, seperti keharaman antara ayah dan anak. Ibu suami wanita yang menyusui itu, menjadi nenek bagi anak yang menyusu, saudara perempuan laki-laki itu menjadi bibinya, sebagaimana halnya dengan wanita yang menyusuinya menjadi ibunya, ibu wanita itu menjadi neneknya, dan saudara perempuan wanita itu menjadi bibinya pula.

'Iddah

Seluruh mazhab sepakat bahwa wanita yang masih berada dalam masa 'iddah tidak boleh dinikahi, persis seperti wanita yang masih bersuami, baik dia ber-*'iddah* karena ditinggal mati suaminya, dicerai *raj'i* maupun *ba'in*. Ini didasarkan atas firman Allah yang berbunyi:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) *tiga quru'*. (QS. 2:288).

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا.

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri, (hendaklah para istri itu) *menangguhkan dirinya* (ber-'iddah) *selama empat bulan sepuluh hari.* (QS. 2:234)

Ber-*'iddah,* artinya bersabar dan menunggu.

Akan tetapi terdapat perbedaan pendapat tentang laki-laki yang mengawini seorang wanita yang sedang dalam *'iddah,* apakah ia haram baginya?

Maliki mengatakan, manakalah laki-laki itu kemudian mencampurinya (di saat masih ber-*'iddah*), maka wanita itu menjadi haram baginya untuk selama-lamanya, tapi bila tidak, maka dia tidak haram.

Syafi'i dan **Hanafi** mengatakan bahwa kedua orang itu harus diceraikan, dan bila wanita tersebut sudah habis masa *'iddah*-nya, maka tidak ada halangan bagi laki-laki itu mengawininya untuk yang kedua kalinya. (Lihat Ibn Rusyd, *Bidayat Al-Mujtahid*).

Dalam kitab *Al-Mughni* yang beraliran **Hambali**, bab *'iddah,* di katakan bahwa, apabila seorang laki-laki mengawini wanita yang sedang ber-*'iddah,* padahal mereka berdua tahu bahwa si wanitanya sedang ber-*'iddah* dan haram kawin, lalu si laki-laki mencampurinya, maka mereka dihukumi sebagai telah berzina, dan mereka berdua wajib dijatuhi hukuman zina. Kemudian dalam jilid V kitab yang sama, bab perkawinan, dikemukakan bahwa apabila seorang wanita berzina, maka bagi yang mengetahui hal itu tidak boleh mengawininya, kecuali dengan dua syarat: habis *'iddah*-nya dan dia telah bertobat. Sepanjang kedua persyaratan itu telah terpenuhi, maka laki-laki itu, dan juga laki-laki lainnya, boleh mengawininya. Berdasar itu, maka perkawinan ketika si wanita masih dalam keadaan *'iddah,* bagi **Hambali**, tidak menyebabkan terjadinya keharaman yang bersifat selamanya.

Sementara itu, **Imamiyah** mengatakan bahwa, akad nikah tidak boleh dilakukan dengan wanita yang sedang ber-*'iddah,* baik karena talak raj'i maupun ba'in. Kalau tetap juga nikah, padahal dia tahu bahwa dia sedang ber-*'iddah* dan haram menikah, maka perkawinannya batal, dan wanita itu haram baginya untuk selamanya, baik dia

telah mencampuri maupun belum. Akan tetapi bila perkawinan itu dilakukan lantaran tidak tahu bahwa wanita tersebut sedang ber'-*'iddah,* atau tidak mengerti bahwa kawin dengan wanita seperti itu haram, maka wanita tersebut tidak haram baginya untuk selamanya, kecuali jika laki-laki itu telah mencampurinya. Sepanjang dia belum mencampurinya, perkawinan itu saja yang dibatalkan, dan laki-laki tersebut bisa memperbarui akad sesudah *'iddah* yang berlaku bagi wanita itu habis. (Lihat *Al-Masalik,* jilid II, bab *Thalaq*).

Ihram

Imamiyah, Syafi'i, Maliki dan **Hambali** berpendapat bahwa, orang yang sedang ihram, baik untuk haji mapun umrah, tidak boleh kawin dan mengawinkan orang lain, menjadi wakil atau wali nikah, dan bila perkawinan dilakukan dalam keadaan ihram, maka perkawinan tersebut batal. Ini didasarkan pada hadis Nabi SWT. berikut ini:

لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَخْطُبُ

Orang yang sedang ihram, tidak boleh kawin, mengawinkan, dan melamar.

Sementara itu **Hanafi** mengatakan bahwa, ihram tidak menjadi penghalang perkawinan. Sedangkan **Imamiyah** berpendapat bahwa manakala akad nikah dilaksanakan, bila dilakukan dalam keadaan tidak tahu tentang keharamannya, maka wanita tersebut untuk sementara tidak boleh dikawini. Kemudian, bila keduanya telah *tahallul* (menyelesaikan ibadah haji atau umrahnya), atau laki-laki itu telah ber-*tahallul,* sedangkan wanitanya bukan orang yang sedang ihram, maka akad nikah boleh dilakukan. Akan tetapi bila hal itu dilakukan seraya tahu akan ketidakbolehannya, keduanya harus diceraikan dan menjadi haram untuk selamanya. Sedangkan **mazhab-mazhab lain** mengatakan bahwa, wanita tersebut haram dikawini untuk sementara waktu dan tidak selamanya. (Lihat Al-'Allamah Al-Hulli, *Al-Tadzkirah,* II, bab *Al-Haj,* dan Ibn Rusyd, *Bidayat Al-Mujtahid*).□

BAB 65

WALI NIKAH

Perwalian dalam perkawinan adalah suatu kekuasaan atau wewenang *syar'i* atas segolongan manusia, yang dilimpahkan kepada orang yang sempurna, karena kekurangan tertentu pada orang yang dikuasai itu, demi kemaslahatannya sendiri. Pembahasan mengenai hal ini meliputi masalah-masalah berikut:

Wanita yang Baligh dan Berakal Sehat

Syafi'i, Maliki dan **Hambali** berpendapat: jika wanita yang baligh dan berakal sehat itu masih gadis, maka hak mengawinkan dirinya ada pada wali, akan tetapi jika ia janda maka hak itu ada pada keduanya; wali tidak boleh mengawinkan wanita janda itu tanpa persetujuannya. Sebaliknya wanita itu pun tidak boleh mengawinkan dirinya tanpa restu sang wali. Namun, pengucapan akad adalah hak wali. Akad yang diucapkan hanya oleh wanita ter sebut tidak berlaku sama sekali, walaupun akad itu sendiri memerlukan persetujuannya.

Sementara itu, **Hanafi** mengatakan bahwa wanita yang telah baligh dan berakal sehat boleh memilih sendiri suaminya dan boleh pula melakukan akad nikah sendiri, baik dia perawan maupun janda. Tidak ada seorang pun yang mempunyai wewenang atas dirinya atau menentang pilihannya, dengan syarat, orang yang dipilihnya itu se*kufu* (sepadan) dengannya dan maharnya tidak kurang dari dengan mahar *mitsil.* Tetapi bila dia memilih seorang laki-laki yang tidak se*kufu* dengannya, maka walinya boleh menentangnya, dan meminta kepada *qadhi* untuk membatalkan akad nikahnya. Kalau wanita tersebut kawin dengan laki-laki lain dengan mahar kurang dari mahar *mitsil, qadhi* boleh diminta membatalkan akadnya bila mahar *mitsil* tersebut tidak dipenuhi oleh suaminya. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Akhwal Al-Syakhshiyyah*).

Mayoritas Ulama Imamiyah berpendapat bahwa seorang wanita baligh dan berakal sehat, disebabkan oleh kebalighan dan kematangannya itu, berhak bertindak melakukan segala bentuk transaksi dan sebagainya, termasuk juga dalam persoalan perkawinan, baik dia masih perawan maupun janda,[89] baik punya ayah, kakek dan anggota keluarga lainnya, maupun tidak, direstui ayahnya maupun tidak, baik dari kalangna bangsawan maupun rakyat jelata, kawin dengan orang yang memiliki kelas sosial tingi maupun rendah, tanpa ada seorang pun — betapapun tinggi kedudukannya — yang berhak melarangnya. Ia mempunyai hak yang sama persis kaum lelaki. **Para penganut mazhab Imamiyah** berargumen dengan firman Allah SWT berikut ini:

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

Maka, janganlah kamu (para wali) *menghalangi mereka kawin dengan bakal suaminya.* (QS. 2:232).

Juga dengan hadis Nabi Saaw. di bawah ini:

الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا

Orang lajang (ayim) *lebih berhak atas diri mereka ketimbang walinya.*

Al-ayim, adalah orang yang tidak punya pasangan hidup, perawan maupun janda, laki-laki maupun perempuan.

Selain berpegang pada teks Al-Quran dan hadis di atas, **para pengikut Imamiyah** juga berpegang pada argumen rasional. Rasio menetapkan bahwa setiap orang mempunyai kebebasan penuh dalam bertindak, dan tidak ada seorang pun — baik yang memiliki hubungan kekerabatan dekat maupun jauh dengannya — yang punya kekuasaan untuk memaksanya. Ibn Al-Qayyim punya pendapat yang sangat bagus dalam hal ini. Beliau mengatakan, "Bagaimana mungkin seorang ayah dapat mengawinkan anak perempuannya dengan orang yang dia kehendaki sendiri, padahal anaknya itu sangat tidak menyukai pilihan ayahnya, dan amat membencinya pula.

---

[89] Masih kurang lengkap. Perlu ditambah setelah kata "janda": "Dalam hal ini ia berhak mengawinkan dirinya sendiri atau orang lain, baik bersifat langsung maupun dengan diwakili, baik sebagai pihak yang mengucap *ijab* maupun *qabul*.

Akan tetapi ia masih memaksanya juga dan menjadikannya sebagai tawanan suaminya...?

Anak Kecil, Orang Gila, dan Idiot

Seluruh mazhab sepakat bahwa wali berhak mengawinkan anak laki-laki dan perempuan kecil, serta laki-laki dan wanita gila (yang ada di bawah perwaliannya). Akan tetapi **Syafi'i** dan **Hambali** mengkhususkan perwalian ini hanya terhadap anak perempuan kecil yang masih perawan, tidak terhadap perempuan kecil yang sudah janda. (Lihat Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid VI, bab *Al-Zawaj*).

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan bahwa, perkawinan anak laki-laki dan perempuan kecil, diwakilkan kepada ayah dan kakeknya dari pihak ayah saja, tidak yang lainnya.

Sedangkan **Maliki** dan **Hambali** mengatakan bahwa, hal itu hanya boleh diwakilkan kepada ayahnya saja.

Hanafi justru mengatakan bahwa semua anggota keluarga boleh mengawinkannya, termasuk paman dan saudara laki-laki.

Hanafi, **Imamiyah**, dan **Syafi'i** mengatakan bahwa akad orang yang *safih* (idiot) tidak dipandang sah kecuali atas izin walinya.

Sementara itu **Maliki** dan **Hambali** mengatakan bahwa akad nikah orang idiot adalah sah dan tidak disyaratkan harus seizin walinya. (Lihat *Tadzkirat Al-'Allamah*, jilid II, dan *Al-Mughni*, jilid IV).

Urutan Wali

Hanafi mengatakan bahwa urutan pertama perwalian itu di tangan anak laki-laki wanita yang akan menikah itu, jika dia memang punya anak, sekalipun hasil zina. Kemudian berturut-turut: cucu laki-laki (dari pihak anak laki-laki), ayah, kakek dari pihak ayah, saudara kandung, saudara laki-laki seayah, anak saudara laki-laki sekandung, anak saudara laki-laki seayah, paman (saudara ayah), anak paman, dan seterusnya. Dari urutan ini, jelaslah bahwa penerima wasiat dari ayah tidak memegang perwalian nikah, kendatipun wasiat itu disampaikan secara jelas.

Maliki mengatakan bahwa wali itu adalah ayah, penerima wasiat dari ayah, anak laki-laki (sekalipun hasil zina) manakala wanita tersebut punya anak, lalu berturut-turut: saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara laki-laki, kakek, paman (saudara ayah), dan seterusnya, dan sesudah semuanya itu tidak ada, perwalian beralih ke tangan hakim.

Sementara itu, urutan yang digunakan **Syafi'i** adalah: Ayah, kakek dari pihak ayah, saudara laki-laki kandung, saudara laki-laki seayah, anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman (saudara ayah), anak paman, dan seterusnya, dan bila semuanya itu tidak ada, perwalian beralih ke tangan hakim.

Hambali memberikan urutan: Ayah, penerima wasiat dari ayah, kemudian yang terdekat dan seterusnya, mengikuti urutan yang ada dalam waris, dan baru beralih ke tangan hakim.

Sementara itu, **Imamiyah** mengatakan bahwa perwalian itu hanya di tangan ayah dan kakek dari pihak ayah, serta — dalam kasus-kasus tertentu — hakim. Baik ayah maupun kakek dari pihak ayah, mempunyai hak penuh dalam perwalian terhadap akad nikah bagi anak laki-laki dan perempuan kecil. Juga terhadap orang yang sudah baligh tapi gila atu idiot (*safih*) — bila mereka itu gila atau idiot sejak kecil. Akan tetapi bila ketika baligh mereka itu berakal sehat, lalu gila atau menjadi idiot, maka ayah dan kakek tidak punya hak perwalian atas kedua jenis orang tersebut, tapi perwaliannya dipindahkan kepada hakim, sekalipun ayah dan kakeknya masih ada. Kalau sang ayah memilih seseorang (sebagai wali mereka), sedangkan kakeknya memilih orang yang lain, maka yang didahulukan adalah pilihan kakek.

Para Ulama Imamiyah mensyaratkan, bahwa perwalian itu, baik untuk ayah, kakek atau hakim baru dapat dilaksanakan jika tidak merugikan si anak. Maka, kalau si anak yang masih kecil itu merasa dirugikan oleh pernikahan tersebut, maka dia boleh — memilih ketika baligh — apakah menggugurkan akadnya atau melanjutkannya.

Hanafi mengatakan bahwa, manakala ayah atau kakek mengawinkan anak gadis mereka yang masih kecil dengan orang yang tidak se-*kufu* atau kurang dari *mahar mitsil*, maka akad nikahnya sah jika ia tidak dikenal sebagai pemilih yang jelek. Akan tetapi bila yang mengawinkannya bukan ayah atau kakeknya, dengan orang yang tidak sepadan (se-*kufu*) atau kurang dari *mahar mitsil*, maka akad nikah tersebut tidak sah sama sekali.

Hambali dan **Maliki** berpendapat bahwa seorang ayah boleh mengawinkan anak gadisnya yang masih kecil kurang dari *mahar mitsil*, sedang **Syafi'i** mengatakan bahwa ayah tidak berhak atas itu, dan bila dia melakukannya juga, maka si anak boleh menuntut *mahar mitsil* bagi dirinya.

Sementara itu, **Imamiyah** mengatakan bahwa bila seorang ayah mengawinkan anak gadisnya yang masih kecil kurang dari *mahar*

mitsil, atau mengawinkan anak laki-lakinya yang masih kecil dengan mahar yang lebih dari itu, maka bila hal itu dipandang maslahat, akad nikah dan maharnya sah, tetapi bila tidak mengandung maslahat, maka akadnya sah, namun keabsahan mahar, tergantung pada izinnya. Apabila ia menyetujui mahar tersebut setelah ia baligh, maka maharnya tetap seperti sediakala, tapi kalau tidak, maka maharnya adalah *mahar mitsil*.

Seluruh mazhab sepakat bahwa hakim yang adil berhak mengawinkan laki-laki dan perempuan gila manakala mereka tidak mempunyai wali yang dekat, berdasar hadis di bawah ini:

Penguasa adalah wali bagi orang yang tidak punya wali.

Akan tetapi bagi **Imamiyah** dan **Syafi'i**, hakim tidak berhak mengawinkan anak gadis yang masih kecil. Sedangkan **Hanafi** mengatakan bahwa hakim punya hak atas itu, tetapi akad tersebut tidak mengikat, dan bila si anak sudah baligh, dia berhak menolaknya. Pendapat ini, sesungguhnya kembali pada **pendapat Syafi'i** dan **Imamiyah**, sebab dalam keadaan seperti itu, sang hakim telah melakukan *aqad fudhuli* (tanpa izin).

Sementara itu, **Maliki** mengatakan bahwa apabila tidak ada wali yang dekat, maka hakim berhak mengawinkan anak laki-laki dan perempuan kecil, orang gila laki-laki dan perempuan dengan orang yang se-*kufu*, serta mengawinkan wanita dewasa dan waras dengan izin mereka.

Seluruh mazhab sepakat bahwa syarat wali adalah: baligh, Islam, dan laki-laki. Adapun *'adalah*, adalah syarat bagi hakim dan bukan wali yang dekat. Sebagai pengecualian, **Hambali** mensyaratkan *'adalah* bagi setiap wali, baik wali hakim maupun wali yang dekat.

kesepadanan (Ke-*Kufu*-an)

Arti kesepadanan (*kafa'ah*) bagi orang-orang yang menganggapnya syarat dalam perkawinan, adalah hendaknya seorang laki-laki (calon suami) itu setara derajatnya dengan wanita (yang akan menjadi istrinya) dalam beberapa hal yang akan saya jelaskan di bawah nanti. **Para Ulama** memandang penting adanya *kafa'ah* hanya pada laki-laki dan tidak pada wanita. Sebab, kaum laki-laki — berbeda

dengan kaum wanita — tidak direndahkan jika mengawini wanita yang lebih rendah derajat dari dirinya.

Hanafi, Syafi'i, dan **Hambali** sepakat bahwa kesepadanan itu meliputi: Islam, merdeka, keahlian, dan nasab. Tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal harta dan kelapangan hidup. **Hanafi** dan **Hambali** menganggapnya sebagai syarat, tapi **Syafi'i** tidak.

Sedangkan **Imamiyah** dan **Maliki** tidak memandang keharusan adanya kesepadanan kecuali dalam hal agama, berdasar hadis Nabi Saaw. berikut ini:

إِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهُ وَخُلُقَهُ، فَزَوِّجُوْهُ إِنْ لَا تَفْعَلُوْا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيْرٌ.

Apabila datang kepadamu orang yang bisa kamu terima agama dan akhlaknya (untuk mengawini anak-anak perempuanmu), *maka kawinkanlah dia. Sebab, kalau hal itu tidak kalian lakukan, niscaya akan menjadi fitnah di muka bumi dan menjadi kerusakan yang berat.*

Betapapun juga, keharusan adanya kesepadanan dalam perkawinan adalah tidak sesuai dengan *nash* Al-Quran yang berbunyi, "*Sesungguhnya yang paling mulia di antaramu di sisi Allah adalah yang paling takwa.*" (QS. 49:13), dan dengan prinsip Islam yang berbunyi, "Tidak ada kelebihan sedikitpun bagi orang Arab atas orang *ajam* (non-Arab) kecuali dalam hal takwa." Juga tidak sejalan dengan Sunnah Rasul Saaw. Ketika beliau memerintahkan Fathimah binti Qais untuk menikah dengan Zaid bin Usamah, dan menyuruh Bani Bayadhah untuk mengawinkan Abu Hind (dengan salah seorang anak gadis mereka) padahal Abu Hind adalah seorang pembuat tali kekang kuda. Itu sebabnya, maka kita lihat adanya banyak ulama yang tidak mensyaratkan *kafa'ah* dalam perkawinan, semisal Sufyan Al-Tsauri, Hasan Al-Bashri, dan Al-Karkhi dari kalangan **Hanafi,** dan Abu Bakar Al-Jashshash serta pengikutnya dari kalangan ulama Irak. (Lihat *Ibn 'Abidain,* jilid II, bab *Al-Zawaj*).□

BAB 66
BEBERAPA CACAT

Apabila salah seorang di antara suami-istri menemukan adanya cacat pada diri pasangannya, apakah dia berhak menggugurkan perkawinan?

Di **kalangan mazhab-mazhab fiqh** terdapat rincian-rincian dan jumlah cacat yang menyebabkan terjadinya *faskh* (kerusakan) perkawinan, berikut hukum-hukumnya. Di bawah ini saya kemukakan penjelasan tentang persoalan-persoalan itu:

Impotensi

Impotensi adalah penyakit yang menyebabkan seorang laki-laki yang menyandangnya tidak mampu malaksanakan tugas seksualnya. Dalam keadaan seperti itu, menurut **pendapat seluruh mazhab**, istri dapat membatalkan perkawinan. Akan tetapi terdapat perbedaan pendapat tentang, apabila suami impoten terhadap istrinya, tapi tidak terhadap wanita lain. Apakah istri dapat membatalkan perkawinan?

Imamiyah mengatakan bahwa pilihan untuk membatalkan nikah tidak bisa ditetapkan kecuali dengan adanya impotensi terhadap semua wanita. Kalau seandainya impotensi itu hanya terhadap istri tapi tidak terhadap wanita lain, maka tidak ada pilihan untuk *faskh* bagi istri.[90] Sebab, dalil yang ada menunjukkan bahwa istri seorang laki-laki impoten dapat membatalkan perkawinannya. Dengan de-

[90] Dengan mengutip Syaikh Al-Mufid, Imam Al-Syahid II, dalam *Al-Masalik* mengatakan bahwa, alasan yang membolehkan seorang istri mem-*faskh* perkawinan adalah ketidakmampuan suaminya untuk melakukan hubungan seksual dengannya saja, sekalipun dia mampu melakukannya dengan wanita lain. Perenungan yang mendalam dapat mendukung persyaratan ini.

mikian orang yang bisa menggauli wanita tertentu, jelas secara hakiki bukan impoten. Sebab, impotensi adalah suatu kekurangan dalam jasad kaum pria yang menyebabkan dia tidak bisa melakukan senggama dengan semua wanita, persis ibarat seorang buta yang tidak melihat apa-apa. Kalau diandaikan ada seorang laki-laki yang impoten terhadap istrinya, tapi tidak terhadap wanita lainnya, maka sangat mungkin penyebabnya berada di luar hal-hal yang fisik, misalnya malu, takut, atau adanya sifat istrinya yang menyebabkan dia tidak suka menggaulinya, dan lain sebagainya. Memang, banyak di antara pelaku perbuatan dosa yang begitu tidak sukanya kepada yang halal. Sehingga membuat mereka tidak mampu melakukannya, tapi untuk perbuatan haram, mereka mampu dan bergairah.

Syafi'i, **Hambali**, dan **Hanafi** mengatakan bahwa apabila suami tidak mampu melaksanakan tugas seksualnya, maka istrinya berhak menjatuhkan pilihan berpisah, sungguhpun suaminya itu mampu melakukannya dengan wanita lain. Sebab, dinisbatkan kepada istrinya itu, laki-laki tersebut disebut impoten. Dan apalah manfaat yang bisa dia peroleh dari kemampuan suaminya melakukan hubungan seksual dengan wanita lain kalau terhadap dirinya tidak?

Betapapun juga, manakala ada seorang istri melancarkan tuduhan bahwa suaminya impoten, tapi suaminya menolak, maka istrinya wajib mengajukan bukti bahwa suaminya impote. Kalau tidak terdapat bukti,[91] maka dilihat; jika perempuan itu perawan, maka perkaranya diserahkan kepada wanita-wanita yang berpengalaman, pendapat merekalah yang diikuti. Tetapi kalau perempuan itu janda, maka suaminya diminta bersumpah, sebab dialah yang menolak, karena perempuan itu pemyebab adanya cacat pada dirinya yang dapat membatalkan perkawinan. Kalau dia sumpah, tertolaklah tuduhan istrinya. Akan tetapi kalau dia menolak bersumpah, maka istrinya diminta untuk bersumpah, dan hakim menunda perkara mereka selama satu tahun. Kalau kurun waktu itu tidak bermanfaat bagi perempuan itu, maka setelah masa satu tahun itu berlalu, hakim menawarkan pilihan kepadanya: mem-*faskh* perkawinan atau melanjutkannya. Kalau dia memilih melanjutkan perkawinan, maka tetaplah pekawinan itu, dan bila memilih *faskh*, maka dialah yang mem-*faskh*-nya atau meminta kepada hakim untuk mem-*faskh*-nya. Pem-*faskh*-an perkawinan ter-

---

[91] Perkara serupa ini pernah diajukan kepada saya (pengarang), dan ketika si suami mencoba berobat kepada beberapa orang dokter, ternyata dokter-dokter yang dia datangi itu mengatakan bahwa, dewasa ini belum ditemukan obat untuk menghilangkan impotensi dan bahwasanya impotensi itu hanya bisa diketahui dengan cara menyuruh laki-laki itu merayu seorang wanita.

sebut, menurut **Imamiyah**, **Syafi'i** dan **Hambali**, tidak memerlukan talak. Sedangkan **Maliki** berpendapat bahwa wanita itulah yang menceraikan dirinya sendiri berdasar perintah hakim. Pendapat **Maliki** ini pada dasarnya merujuk pada hakikat *faskh* itu sendiri.

Sedangkan menurut **Hanafi** hakim memerintahkan suami untuk menceraikan istrinya, dan kalau dia menolak, maka hakimlah yang menceraikannya.

Selanjutnya **Hanafi** mengatakan bahwa wanita tersebut berhak atas seluruh mahar, sedangkan **Imamiyah** mengatakannya separuh. Sementara itu **Maliki, Syafi'i** dan **Hambali** berpendapat bahwa wanita tersebut tidak berhak atas mahar sedikit pun.

Kalau impotensi itu baru terjadi sesudah akad dan hubungan seksual, maka si istri tidak berhak mem-*faskh* perrkawinan, sedangkan bila terjadi sesudah akad dan sebelum campur maka istri berhak menentukan **faskh**, persis bila hal itu terjadi sebelum akad dilakukan.

Catatan

Penulis kitab *Al-Jawahir*, jilid V, mengatakan bahwa, kalau seorang suami mengakui impotensinya, lalu hakim memberi waktu satu tahun kepadanya, dan sesudah itu si suami mengatakan sudah mempu mencampuri istrinya, tapi istrinya mengatakan belum, maka pengakuan suami yang disertai sumpahlah yang dipegang, sama halnya jika ia tidak pernah mengatakan impotensinya sejak semula. Penulis kitab tersebut berargumentasi pada dalil yang amat bagus yang jarang diperhatikan oleh *ulama mazhab* lainnya, lantaran adanya anggapan bahwa pengakuan suami terhadap kemampuannya melakukan hubungan seksual sesudah dia mengaku impoten, tidak perlu dihirukan, sebab, hal itu merupakan suatu pengakuan terhadap sesuatu yang baru berdasar sesuatu yang lahiriah sifatnya. Akan tetapi penulis kitab ini memiliki wawasan yang jauh lebih luas ketimbang yang dimiliki oleh orang-orang yang hanya melihat hal-hal yang lahiriah saja. Di bawah ini saya kemukakan argumen beliau itu.

Pertama: Pengakuan suami atas impotensinya sebelum diberi rentang waktu itu, belum bisa menjadi bukti impotensinya. Sebab impotensinya ketika itu boleh jadi merupakan impotensi yang bersifat sementara, dan bisa jadi pula selamanya. Adanya sesuatu yang bersifat umum (*al-'am*) tidak bisa menjadi bukti adanya sesuatu yang khas. kalau Anda mengatakan, "Saya menulis dengan kalam," maka ucapan Anda ini tidak bisa menjadi bukti bahwa kalam yang Anda pergunakan untuk menulis itu adalah pulpen atau pena-celup. Be-

gitu pula halnya dengan ketidakmampuan melakukan hubungan seksual. Ini tidak begitu saja menjadi bukti adanya impotensi atau hal-hal lainnya. Mungkin saja hal itu disebabkan karena kelainan fisik, atau karena sebab-sebab lain di luar itu. Melakukan *istishab*, bahwa pada mulanya ia tidak mampu tidak membuktikan adanya impotensi kecuali bagi yang menerima prinsip *al-asl al-mutsbit*.[92]

Kedua: Orang yang menolak tuduhan adalah orang yang bila didiamkan akan diam. Tetapi seorang penuduh adalah orang yang bila didiamkan, tidak mau diam. Singkatnya, penuduh adalah orang yang mencekik dan menggali kapak peperangan, sedangkan si tertuduh adalah pencari keselamatan dan pembebasan.

Tidak diragukan lagi bahwa, kalau seorang istri tidak mengajukan tuduhan impoten kepada suaminya, niscaya suaminya pun tidak akan mengatakan apa-apa. Tetapi jika suami berdiam diri terhadap tuduhan itu, si istri pasti tidak akan mau diam Dalam keadaan seperti ini, istri berada dalam posisi penuduh yang wajib mengemukakan bukti, sedangkan si suami berada dalam posisi tertuduh yang harus bersumpah manakala dia menolak tuduhan tersebut.

Ketiga: Dalam sebuah hadis dikatakan sebagai berikut:

إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ الثَّيِّبَ، وَزَعَمَتْ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَبْهَا
فَالْقَوْلُ قَوْلُ الرَّجُلِ، وَعَلَيْهِ أَنْ يَحْلِفَ بِأَنَّهُ قَدْ جَامَعَهَا

Kalau seorang laki-laki kawin dengan seorang janda, lalu istrinya menyatakan bahwa suaminya itu belum pernah menggaulinya, maka yang dipegang adalah ucapan si suami. Dia (suami) *diminta bersumpah bahwa dia telah menggauli istrinya.*

Hadis ini mengharuskan sumpah atas suami, dan tidak membedakan antara adanya pengakuan tidak mampu menggauli istri terlebih dulu ataukah tidak.

---

[92] Salah satu prinsip yang dianggap keliru oleh **Imamiyah** adalah apa yang disebut dengan prinsip *"al-asl al-mutsbit"*, yaitu prinsip yang mengatakan bahwa, adanya efek dapat membuktikan adanya keharusan rasional, bukan prinsip *syar'i*. Maka *istishab* adalah *hujjah*, dilihat dari sisi adanya konsekuensi hukum bagi pelaku *istishab*, tanpa ada keharusan rasional. Jika dengan istishab kita katakan bahwa malam hari (bulan Ramadhan) masih ada, yang berarti kita boleh makan dan minum, itu tidak berarti bahwa jam belum menunjukkan pukul lima, yang dianggap sebagai masuknya waktu subuh.

Al-Jubb dan Al-Khasha'

Al-Jubb, adalah terpotongnya *dzakar*, sedangkan *Al-Khasha'* adalah kehilangan atau pecahnya buah *dzakar*. Adanya dua hal ini pada seorang laki-laki, menurut **kesepakatan semua mazhab**, menyebabkan istri berhak membatalkan perkawinan, tanpa keharusan menunggu, bila hal itu sudah ada sebelum hubungan seksual. Sedangkan bila baru terjadi sesudah akad dan hubungan seksual, maka istri tidak berhak membatalkan perkawinan.

Hanafi mengatakan bahwa, manakala *dzakar* orang yang empelirnya kering itu masih bisa ereksi, sekalipun tidak bisa mengeluarkan seperma, maka istri tidak berhak membatalkan perkawinan. Sedangkan **mazhab-mazhab lainnya sependapat** bahwa bisa ereksi ataupun tidak, sepanjang tidak bisa mengeluarkan mani, pilihan membatalkan ada pada istri. Sebab, tidak bisa mengeluarkan mani, sama keadaannya dengan impoten.

Imam Al-Syahid Al-Tsani, dalam *Al-Masalik*, jilid II, bab perkawinan, mengatakan bahwa, kering buah *dzakar* masih bisa melakukan senggama dan memberikan orgasme. Kondisinya jauh lebih baik dibanding kemandulan. Bedanya, yang disebut terdahulu tidak bisa mengeluarkan mani. Ini merupakan cacat yang menyebabkan istri berhak membatalkan perkawinan, berdasar hadis yang mengatakan bahwa istri seorang yang mengalami gangguan seperti itu, boleh memilih pisah.

Hanafi selanjutnya mengatakan bahwa manakala pembatalan perkawinan akibat *al-jubb* dan *al-khasha'* ini telah dilakukan, maka bekas istri berhak atas seluruh mas kawin. Sedangkan **mazhab-mazhab lainnya berpendapat** bahwa, apabila wanita tersebut memilih **faskh** karena *al-jubb*, maka dia tidak berhak atas mahar, sebab belum terjadi percampuran. Akan tetapi bila karena *al-khasha'*, dia berhak atas mahar, bila sudah dicampuri. Kalau belum, dia tidak berhak atas mahar.

Selanjutnya **Hanafi** mengatakan bahwa kaum laki-laki tidak memiliki hak **faskh**, kendati dia melihat adanya puluhan cacat pada diri istrinya. Sedangkan istri, berhak membatalkan perkawinan bila terdapat ketiga cacat tersebut di atas pada suami. Itu sebabnya, maka kita tidak akan menemukan pendapat **Hanafi** dalam persoalan cacat yang ada di bawah ini.

Gila

Maliki, Syafi'i, dan **Hambali** sepakat bahwa suami boleh mem-**faskh** akad karena penyakit gila yang diderita istrinya, demikian pula

sebaliknya. Perbedaan pendapat, terdapat dalam rincian-rinciannya. **Syafi'i** dan **Hambali** mengatakan, "karena penyakit gila, **faskh** ditetapkan bagi keduanya, baik penyakit gila tersebut terjadi sebelum akad atau sesudahnya, serta sesudah percampuran atau belum, tanpa harus menunggu beberapa waktu seperti pada impotensi.

Maliki mengatakan bahwa, apabila gila itu terjadi sebelum akad, kedua belah pihak boleh melakukan **faskh** dengan syarat ada ancaman bahaya bagi yang waras bila bergaul dengan yang gila itu. Tetapi bila gila itu terjadi sesudah akad, yang berhak atas **faskh** hanyalah istri, sesudah diberi tenggang waktu satu tahun. Sebab, terdapat kemungkinan sembuh dalam masa tenggang tersebut. Sedangkan suami, tidak berhak atas **faskh** karena istrinya menderita gila yang terjadi sesudah akad.

Imamiyah mengatakan bahwa, suami tidak boleh mem-**faskh** perkawinan karena istrinya terkena gila yang terjadi sesudah akad, karena masih terbuka kemungkinan baginya menjatuhkan talak. Tetapi seorang istri boleh melakukan **faskh** karena suaminya gila, baik terjadi sebelum maupun sesudah akad, atau setelah persenggamaan.

Sementara itu, **Imamiyah, Hambali, Syafi'i** dan **Maliki** sepakat bahwa wanita tersebut berhak atas mahar penuh bila telah dicampuri, dan tidak berhak jika belum.

Sopak dan Kusta

Imamiyah berpendapat bahwa, sopak dan kusta adalah dua penyakit yang menyebabkan seorang laki-laki boleh melakukan **faskh,** tetapi tidak boleh bagi kaum wanita, dengan syarat bahwa hal itu terjadi sebelum akad nikah dan laki-laki tersebut tidak mengetahuinya. Sedangkan bagi istri, ia tidak mempunyai hak untuk melakukan **faskh,** manakala salah satu dari penyakit tersebut terjadi pada laki-laki (suaminya).

Syafi'i, Maliki, dan **Hambali** berpendapat bahwa kedua penyakit tersebut merupakan cacat bagi kedua belah pihak, laki-laki dan perempuan. Kedua belah pihak boleh melakukan **faskh** manakala menemukan penyakit tersebut ada pada pasangannya. Orang yang menderita penyakit tersebut, bagi **Syafi'i** dan **Hambali,** hukumnya sama dengan orang-orang gila.

Sementara itu, **Maliki** mengatakan bahwa kaum wanita boleh mem-**faskh** manakala penyakit tersebut ditemukan sebelum dan sesudah akad nikah. Sedangkan laki-laki boleh melakukan **faskh** manakala penyakit kusta dalam diri wanita tersebut ditemukan sebelum

atau ketika akad. Sedangkan sopak, manakala ditemukan sebelum akad, maka kedua belah pihak memiliki hak **faskh**. Tetapi kalau sopak tersebut terjadi sesudah akad, maka hak tersebut hanya bagi wanita dan tidak bagi laki-laki. Adapun sopak yang ringan yang ditemukan sesudah akad, tidak berpengauh terhadap kelangsungan akad. Terhadap orang yang menderita sopak atau kusta, hakim harus memberi masa tenggang setahun penuh bila ada kemungkinan sembuh dalam jangka waktu ini..

Al-Ritq, Al-Qarn, Al-'Afal, dan Al-Ifdha'

Al-ritq adalah tersumbatnya lubang vagina yang menyebabkan terjadinya kesulitan bersenggama. *Al-qarn* adalah benjolan yang tumbuh pada kelamin wanita yang mirip tanduk domba, dan *al-'afal* adalah daging yang tumbuh pada kemaluan wanita yang selalu mengeluarkan cairan, sedangkan *al-ifdha'* adalah menyatunya kedua saluran pembuangan.

Keempat cacat ini, sebagaimana yang pembaca ketahui, adalah kasus pada kaum wanita. Adanya salah satu di antara keempat jenis cacat tersebut pada diri seorang wanita, menyebabkan seorang suami, menurut **Maliki** dan **Hambali**, berhak membatalkan perkawinan. Sedangkan **Syafi'i** mengatakan bahwa, yang menyebabkan terjadinya **faskh** adalah *al-ritq*, dan *al-qarn* saja. Sedangkan *al-ifdha'* dan *al-'afal* tidak berpengaruh terhadap akad. Menurut **Imamiyah**, *al-qarn* dan *al-ifdha'* mempunyai efek dalam pembatalan perkawinan, sedangkan *al-ritq* dan *al-'afal* tidak mempunyai efek sama sekali. Mereka juga menyatakan bahwa buta dan pincang yang terlihat jelas pada diri seorang wanita sebelum akad. sedangkan suaminya tidak tahu hal itu, maka si suami jika mau bisa mem-**faskh** akad. Tetapi bila cacat tersebut ada pada diri suami, maka istri tidak boleh melakukan **faskh**.

Menurut hemat saya, penyakit apa pun, baik yang secara khusus mengenai pria atau wanita, atau yang bisa terjadi pada keduanya, apabila bisa dipulihkan dan diobati tanpa meninggalkan bekas yang serius, maka penyakit seperti itu dianggap tidak ada dan tidak berpengaruh apa pun terhadap akad. Sebab, dalam kondisi yang seperti itu, penyakit-penyakit tersebut tidak berbeda dari penyakit-penyakit lainnya yang lazimnya mengenai hampir semua orang. Akan halnya tentang perhatian para ulama mazhab yang demikian tinggi terhadap cacat-cacat serupa itu sejak beberapa kurun yang lalu, adalah karena mereka belum menguasai teknologi pengobatan semisal bedah plastik, dan lain-lainnya.

Kesegeraan

Imamiyah mengatakan bahwa hak **faskh** berlaku segera. Artinya, kalau seorang laki-laki atau wanita tahu adanya cacat pada pasangannya, dan dia tidak segera meminta **faskh**, maka akad yang terjadi dianggap sah dan mengikat. Demikian pula halnya bila terjadi penipuan.

Penulis kitab *Al-Jawahir* mengatakan bahwa ketidaktahuan tentang adanya hak pembatalan, juga perlunya kesegeraan merupakan uzur bagi pelakunya. Beliau juga mengatakan bahwa **faskh** dengan segala bentuknya, tidak tergantung pada hakim. Ketergantungan pada hakim hanyalah pada pemberian waktu tenggang dalam kasus yang berkaitan dengan impotensi.□

BAB 67

KHIYAR SYARAT

Perbedaan antara *syarat khiyar* dengan *khiyar syarat* adalah, pada yang pertama, *khiyar* (hak pilih) itu dijadikan syarat yang dicantumkan dalam redaksi akad. Misalnya, wanita yang dilamar mengatakan, "Saya bersedia mengawinkan diri saya denganmu dengan syarat saya memperoleh *khiyar* selama tiga hari," lalu laki-laki yang melamarnya menjawab, "Saya terima nikah denganmu." Atau wanita itu mengatakan, "Saya nikahkan diri saya kepadamu," lalu laki-laki itu menjawab, "Saya terima nikah denganmu dengan syarat saya mempunyai *khiyar* selama sekian waktu" Dengan demikian, *khiyar* untuk membatalkan perkawinan merupakan syarat yang tercantum dalam redaksi akad. Syarat seperti ini, sebagaimana yang dikatakan terdahulu, disepakati sebagai membatalkan akad.

Sedangkan *khiyar syarat,* maka *khiyar* tersebut tidak ditempatkan sebagai syarat dalam akad, tetapi ditetapkan dalam bentuk tertentu. Misalnya, pihak laki-laki mensyaratkan kiranya si wanita harus perawan, atau si wanita mensyaratkan agar calon suaminya adalah seorang sarjana, di mana apabila syarat yang disetujui itu ternyata tidak dapat dipenuhi, masing-masing pihak diperbolehkan mem-*faskh* akad. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan mazhab-mazhab fiqh.

Hanafi mengatakan bahwa manakala salah seorang (calon) suami-istri mencantumkan dalam redaksi akad suatu syarat negatif, misalnya tidak buta dan tidak sakit, atau syarat positif semisal cantik atau masih perawan, dan lain sebagainya, kemudian terbukti bahwa kenyataannya tidak seperti itu, akad tetap sah. Syarat seperti itu tidak bisa berlaku kecuali bila si wanita menetapkan syarat yang mengacu kepada ke-*kufu*-an (kesepadanan), semisal nasab, pekerjaan, kekayaan. Wanita tersebut berhak mem-*faskh* akad manakala kenyataannya

berbeda dari syarat yang ditentukannya. Sedangkan untuk laki-laki, tidak ada satu pun syaratnya yang harus diberlakukan. Sebab, sebagaimana yang telah dikemukakan terdahulu, ke-*kufu*-an itu merupakan syarat bagi kaum laki-laki, dan tidak bagi kaum wanita.

Maliki, Syafi'i, Imamiyah, dan **Hambali** berpendapat bahwa syarat seperti itu sah. Jadi, apabila yang terbukti adalah hal yang sebaliknya (yang berbeda dengan syarat yang ditetapkan), maka orang yang menetapkan syarat tersebut boleh memilih dua alternatif: menerima akad atau mem-*faskh*-nya. Ini didasarkan atas hadis yang berbunyi, (Hubungan kaum muslimin itu ditentukan berdasar syarat yang mereka tetapkan). Tambahan lagi, syarat seperti itu tidak bertentangan dengan watak akad, dan tidak pula menyalahi Kitabullah dan Sunnah Rasul. Artinya, tidak menghalalkan yang haram, dan tidak mengharamkan yang halal.

Penipuan

Dalam bab ini, **Imamiyah** mempunyai pembahasan yang cukup luas, yaitu tentang penipuan yang dilakukan seorang wanita terhadap pria. Dalam hal ini si perempuan melakukannya dengan cara menyembunyikan kekurangan dalam dirinya atau menyatakan dirinya sempurna padahal sesungguhnya tidak demikian. Berkaitan dengan yang pertama, yaitu manakala wanita tersebut menyembunyikan kekurangan dirinya, dan tidak mengatakannya kepada laki-laki tersebut, maka si laki-laki tersebut tidak berhak mem-*faskh* akad, sepanjang dia tidak mensyaratkan hal itu dengan cara apa pun. Ada sebuah hadis yang diterima dari **Imam Ja'far Al-Shadiq** tentang seorang laki-laki kawin dengan anak gadis suatu kaum, dan ternyata istrinya itu buta sebelah, sedangkan keluarganya tidak pernah menjelaskan hal itu kepada laki-laki tersebut. **Imam Al-Shadiq** mengatakan, "Wanita tersebut tidak boleh dikembalikan (ditolak). Ini juga merupakan pendapat yang dipegangi oleh semua mazhab."

Tentang yang kedua, yaitu manakala si wanita mengatakan dirinya sempurna padahal sesungguhnya tidak, maka apabila kesempurnaan tersebut dijadikan syarat dalam akad, berlakulan pendapat terdahulu. Yakni, syarat tersebut tidak sah bagi **Hanafi**, dan sah bagi **mazhab-mazhab lainnya**. Akan tetapi bila tidak merupakan syarat dalam akad, maka ada dua kemungkinan, yakni disebutkan dalam akad dengan cara menyebutkan suatu sifat, atau menyebutnya sebelum akad kemudian akad dilakukan berdasar penjelasan tersebut. Dalam hal ini ada dua situasi:

1. Sifat kesempurnaan itu disebut dalam akad, misalnya wakil pengantin perempuan mengatakan, "Saya kawinkan engkau dengan seorang wanita perawan, atau dengan gadis yang tidak memiliki cacat," maka **Imamiyah** berpendapat bahwa, apabila ternyata wanita tersebut tidak memiliki sifat seperti yang disebutkan itu, maka pengantin laki-laki berhak atas *khiyar* (diberi kesempatan memilih melanjutkan akad atau mem-*faskh*).
2. Sifat kesempurnaan itu tidak disebut dalam akad, dan juga tidak merupakan syarat, tetapi disinggung ketika terjadi pembicaraan tentang perkawinan, misalnya pengantin wanita atau wakilnya mengatakan, "Dia masih perawan dan tidak cacat," dan perkataan-perkataan semacam itu, kemudian akad dilakukan berdasar pembicaraan tadi, yang dipahami bahwa akad dilaksanakan terhadap anak gadis yang disifati dengan sifat tertentu tadi, maka saya tidak melihat, dalam sumber-sumber yang saya miliki, mazhab-mazhab yang membahas masalah ini selain **Imamiyah. Para ulama mazhab Imamiyah** berbeda pendapat tentang adanya *khiyar* bagi suami (pengantin laki-laki). Sebagian di antara mengatakan bahwa si suami berhak atas *khiyar.* Di antara mereka yang berpedapat seperti ini adalah Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani dalam *Wasilah*-nya. Sebab, kesepakatan kedua belah pihak yang melakukan akad dan pelaksanaan perkawinan berdasarkan sifat tersebut, yang kemudian disusul oleh akad, telah menjadikan hal itu sebagai syarat yang secara otomatis tercakup dalam akad. Kelompok yang lain mengatakan bahwa, hal itu tidak berpengaruh terhadap pelaksanaan akad sepanjang sifat tersebut tidak disebutkan dalam akad, dan tidak pula disinggung-singgung dengan satu dan lain cara. Pendapat ini, antara lain, dikemukakan oleh Al-Syahid Kedua dalam *Al-Masalik*-nya, berdasar pada prinsip mengambil yang pasti apabila bertentangan dengan kaidah amal (*al-asl*). Artinya, kita tidak dapat membatalkan keharusan (diberlakukannya) akad kecuali dengan dalil yang pasti (*qath'i*), sedangkan dalam kasus ini dalil tersebut tidak ada.

Kesimpulannya, apabila suatu sifat merupakan bagian dari akad melalui tiga macam cara tadi, yaitu disebut sebagai syarat, sifat, atau informasi yang diberikan sebelum dilakukannya akad, maka pengantin laki-laki boleh memilih *faskh* atau menerima perkawinan. Kalau dia menerima perkawinan, maka dia tidak boleh mengurangi mahar sedikit pun, sekalipun terbukti bahwa cacat itu ada, kecuali bila ia mensyaratkan bahwa si perempuan harus masih perawan, tapi ternyata sudah janda. Dalam kasus yang disebut kemudian ini, **Imamiyah**

berpendapat bahwa pengantin laki-laki boleh mengurangi mahar sesuai dengan perbedaan mahar yang lazim diberikan untuk perawan dan janda.

Apabila pengantin laki-laki memilih *faskh*, bila dia belum mencampuri istrinya itu, maka **Imamiyah** dan **mazhab-mazhab lain** yang memperbolehkan *faskh* berpendapat bahwa si istri tidak berhak atas mahar. Tetapi kalau *faskh* itu terjadi sesudah percampuran, maka si istri berhak atas mahar *mitsil*. Namun **Syafi'i** mengatakan bahwa, ia tidak berhak menuntut ganti rugi dari orang yang menipunya. Sementara itu **Imamiyah** mengatakan bahwa, hal itu harus dilihat terlebih dahulu. Kalau yang menipu adalah si istri, maka dia tidak berhak atas mahar, sekalipun sudah dicampuri. Tetapi kalau yang menipu adalah orang lain, maka dia (istri) berhak atas mahar *musamma* secara penuh, dan orang yang melakukan penipuan itu harus memberi ganti kepada orang yang ditipunya, lantaran adanya kaidah yang mengatakan bahwa orang yang ditipu harus memperoleh ganti dari orang yang menipu.

Dalam bagian ini terdapat beberapa masalah:

1. Apabila salah seorang di antara suami-istri tahu — sesudah akad — bahwa pasangannya mempunyai kekurangan (cacat), dan dia melakukan dakwaan bahwa akad dilaksanakan atas dasar tidak adanya cacat dengan salah satu di antara ketiga cara yang disebutkan terdahulu, sedangkan pasangannya membantahnya. Maka, pihak yang menuduh diharuskan mengemukakan bukti. Apabila dia berhasil membuktikan dakwaannya, maka *qadhi* menetapkan adanya hak baginya untuk melakukan *faskh*. Tetapi kalau dia tidak bisa memberikan bukti, maka pihak yang membantah harus bersumpah, dan atas dasar itu *qadhi* menolak tuduhan yang dilakukan.
2. Apabila seorang laki-laki mengawini seorang wanita, dengan salah satu di antara ketiga cara yang dikemukakan terdahulu, dengan syarat ia perawan tapi ternyata janda, maka laki-laki tersebut tidak berhak atas *faskh*, kecuali bila ketidakperawanan tersebut disebutkan lebih dahulu dari akad, dan kenyataan tersebut dia peroleh melalui pengakuan pengantin wanita, bukti atau petunjuk-petunjuk (*qarinah*) yang pasti, semisal dengan mencampurinya langsung sesudah akad yang tidak memungkinkan terjadinya ketidakperawanan.

   Kalau keadaannya tidak jelas, dan kita tidak bisa mengetahuinya dengan satu dan lain cara, apakah ketidakperawanan itu

sebelum atau sesudah akad, maka tidak ada *khiyar* bagi suami, berdasar prinsip tidak adanya ketidakperawanan sebelum akad, dan bahwa terjadi ketidakperawanan lantaran sebab-sebab yang tidak jelas (semisal naik kendaraan atau ketika melakukan pembersihan terhadapnya). (Al-Syahid Al-Tsani, *Al-Masalik*, II, bab *Al-Zawaj*).

3. Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani, yang bermazhab Imamiyah mengatakan dalam kitabnya, *Al-Wasilah*, bahwa manakala seorang laki-laki mengawini seorang gadis, sedangkan masalah keperawanan tidak disebut-sebut sebelum perkawinan, dan akad pun tidak dilaksanakan berdasar kondisi serupa itu, serta tidak pula menjadikannya sebagai syarat atau sifat dalam redaksi akad, tapi semata-mata mengawininya dengan keyakinan bahwa wanita itu masih perawan karena memang belum pernah kawin dengan siapa pun, dan kemudian terbukti — sesudah akad — bahwa dia tidak perawan lagi, maka si suami tidak berhak untuk mem-*faskh* akad, seperti halnya bila hal itu diketahui dengan salah satu di antara tiga cara terdahulu. Akan tetapi si suami berhak mengurangi mahar menurut perbedaan mahar *mitsil* yang diberikan kepada perawan dan janda. Kalau mahar *musamma*-nya seratus sedang mahar *mitsil*-nya delapan puluh untuk perawan, sedang mahar *mitsil* untuk janda enam puluh, maka mahar *musamma* yang seratus itu dikurangi seperempatnya, sehingga menjadi tujuh puluh lima.

Berdasar itu, maka dalam masalah keperawanan ini, menurut Al-Sayyid, terdapat empat macam hal:

1. Dijadikan syarat yang dicantumkan dalam redaksi akad.
2. Disebutkan sebagai sifat dalam akad.
3. Disebut-sebut dalam pembicaraan tentang perkawinan dan berdasar itu akad dilaksanakan.
4. Laki-laki itu mengawininya dengan keyakinan bahwa wanita tersebut masih perawan, tanpa disebutkan terlebih dahulu baik dalam akad maupun redaksinya.

Untuk tiga hal yang pertama, suami berhak atas *khiyar*, sedang pada yang keempat tidak, tapi boleh mengurangi jumlah mahar seperti yang disebutkan terdahulu.□

BAB 68
MAHAR

Mahar adalah satu di antara hak istri yang didasarkan atas Kitabullah, Sunnah Rasul dan ijma' kaum Muslimin. Mahar ada dua macam:

1. Mahar *musamma.*
2. Mahar *mitsil.*

Mahar Musamma

Mahar *musamma* adalah mahar yang disepakati oleh pengantin laki-laki dan perempuan yang disebutkan dalam redaksi akad. **Para Ulama Mazhab sepakat** bahwa tidak ada jumlah maksimal dalam mahar tersebut karena adanya firman Allah yang berbunyi:

وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ...

Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambilnya kembali. (QS. 4:20).

Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang batas minimalnya.

Syafi'i, Hambali dan **Imamiyah** berpendapat bahwa tidak ada batas minimal dalam mahar. Segala sesuatu yang dapat dijadikan harga dalam jual-beli boleh dijadikan mahar sekalipun hanya satu *qirsy.*

Sementara itu **Hanafi** mengatakan bahwa jumlah minimal mahar adalah sepuluh dirham. Kalau suatu akad dilakukan dengan mahar kurang dari itu, maka akad tetap sah, dan wajib membayar mahar sepuluh dirham.

Maliki mengatakan, jumlah minimal mahar adalah tiga dirham. Kalau akad dilakuakn dengan mahar kurang dari jumlah tersebut, kemudian terjadi percampuran, maka suami harus membayar tiga dirham. Tetapi bila belum mencampuri, dia boleh memilih antara membayar tiga dirham (dengan melanjutkan perkawinan) atau mem-*faskh* akad, lalu membayar separuh mahar *musamma.*

Syarat Mahar

Mahar boleh berupa uang, perhiasan, perabot rumah tangga, binatang, jasa, harta perdagangan, atau benda-benda lainnya yang mempunyai harga. Disyaratkan bahwa mahar harus diketahui secara jelas dan detail, misalnya seratus lire, atau secara global semisal sepotong emas, atau sekarung gandum. Kalau tidak bisa diketahui dari berbagai segi yang memungkinkan diperoleh penetapan jumlah mahar, maka **menurut seluruh mazhab** kecuali **Maliki**, akad tetap sah, tetapi maharnya batal. Sedangkan **Maliki** berpendapat bahwa, akadnya *fasid* (tidak sah) dan di-*faskh* sebelum terjadi percampuran. Tetapi bila telah dicampuri, akad dinyatakan sah dengan menggunakan mahar *mitsil.*

Syarat lain bagi mahar adalah, hendaknya yang dijadikan mahar itu barang yang halal dan dinilai berharga dalam syariat Islam. Jadi, kalau mahar *musamma* itu berupa *khamr,* babi atau bangkai dan benda-benda lain yang tidak bisa dimiliki secara sah, maka **Maliki** mengatakan bahwa bila belum terjadi percampuran, akadnya *fasid.* Tetapi bila telah terjadi percampuran, maka akad dinyatakan sah dan si istri berhak atas mahar *mitsil.*

Sementara itu, **Syafi'i, Hanafi, Hambali** dan **mayoritas ulama mazhab Imamiyah** berpendapat bahwa, akad tetap sah, dan si istri berhak atas mahar *mitsil.* **Sebagian ulama mazhab Imamiyah** memberi batasan bagi hak istri atas mahar *mitsil* dengan adanya percampuran, sedangkan sebagian yang lain, sependapat dengan empat mazhab, memutlakkannya (tidak memberi batasan).

Kalau mahar *musamma* tersebut berupa barang rampasan, misalnya si suami memberi mahar berupa perabot rumah tangga milik ayahnya atau milik orang lain, maka **Maliki** berpendapat bahwa, kalau perabot itu adalah barang yang dikenal oleh mereka berdua, sedangkan kedua-duanya sudah dewasa, maka akad dinyatakan *fasid* dan di-*faskh* sebelum terjadi percampuran. Tetapi bila sudah dicampuri, akad dinyatakan sah dengan menggunakan mahar *mitsil.*

Syafi'i dan **Hambali** menyatakan bahwa akad tetap sah dan si istri berhak atas mahar *mitsil.*

Sementara itu, **Imamiyah** dan **Hanafi** berpendapat bahwa, bagaimanapun akad tetap sah. Akan halnya mahar, maka kalau si pemiliknya memberikan barangnya tersebut, barang itu pulalah yang menjadi mahar *musamma*-nya. Tetapi bila dia tidak memberikannya, maka si istri berhak memperoleh pengganti berupa barang yang sama. Sebab, dalam kasus seperti ini, mahar *musamma* merupakan barang yang bisa (sah) dimiliiki, sedangkan ketidaksahannya adalah dari sisi penetapannya. Berbeda dengan *khamr* dan babi, kedua barang itu tidak halal dimiliki.

Mahar Mitsil

Tentang mahar *mitsil* ini, ada beberapa situasi yang diberlakukan padanya, yaitu:

1. **Para ulama mazhab sepakat** bahwa mahar bukanlah salah satu rukun akad, sebagaimana halnya dalam jual-beli, tetapi merupakan salah satu konsekuensi adanya akad. Karena itu, akad nikah boleh dilakukan tanpa (menyebut) mahar, dan bila terjadi percampuran, ditentukanlah mahar *mitsil.* Kalau kemudian si istri ditalak sebelum dicamprui, maka dia tidak berhak atas mahar, tetapi harus diberi *mut'ah,* yaitu pemberian sukarela dari suami bisa dalam bentuk pakaian, cincin, dan sebagainya. Kalau kedua belah pihak setuju dengan pemberian dalam bentuk barang tersebut, maka barang itulah yang menjadi *mut'ah*-nya. Tetapi kalau tidak diperoleh kesepakatan, maka hakimlah yang menentukannya. Akan halnya apakah berduaan dalam kamar itu hukumnya sama dengan mencampuri, di belakang akan saya kemukakan uraian tentang itu.

   Hanafi dan **Hambali** mengatakan bahwa manakala salah satu di antara mereka meninggal dunia sebelum terjadi percampuran, maka ditetapkan bahwa si istri berhak atas mahar *mitsil* secara penuh sebagaimana ketentuan yang berlaku bila suami telah mencampuri istrinya. (Lihat *Majma' Al-Anhar,* dan *Al-Mughni* pada bab *Al-Zawaj*).

   Sementara itu, **Maliki** dan **Imamiyah** mengatakan bahwa tidak ada keharusan membayar mahar manakala salah seorang di antara kedua pasangan itu meninggal dunia sebelum terjadi percampuran. (Lihat *Al-Mughni* dan *Al-Wasilah*).

2. Apabila akad dilaksanakan dengan mahar yang tidak sah dimiliki, semisal *khamr* dan babi, seperti telah dijelaskan sebelumnya.
3. Percampuran *syubhat* (*wath'i syubhat*), secara sepakat mengharuskan dibayarkannya mahar *mitsil*. Yang dimaksud dengan mencampuri karena *syubhat* (*wath'i syubhat*) adalah mencampuri seorang wanita yang sebenarnya tidak berhak dicampuri karena ketidaktahuan pelakunya bahwa pasangannya itu tidak berhak dicampuri, misalnya ada seorang laki-laki yang mengawini seorang wanita yang tidak dia ketahui bahwa wanita tersebut adalah saudara perempuan sesusuannya, dan baru diketahui kemudian. Atau mencampurinya hanya karena wanita tersebut mewakilkan perkawinannya kepada orang lain dan si laki-laki pun melakukan hal yang sama, karena menganggap bahwa perwakilan semata, dapat menghalalkan percampuran. Dengan kata lain, yang disebut *syubhat* itu adalah terjadinya percampuran di luar pernikahan yang sah, disebabkan oleh sesuatu hal yang dimaafkan oleh *syar'i*, yang melepaskannya dari hukuman *had*. Itu sebabnya, maka **Imamiyah** memasukkan persebadanan orang gila, orang tidur dan orang mabuk, dalam kategori percampuran karena *syubhat* (*wath'i syubhat*).
4. **Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali** berpendapat bahwa barang siapa yang memperkosa seorang wanita, maka dia harus membayar mahar *mitsil*, tetapi bila wanita tersebut bersedia melakukannya (dengan rela), maka laki-laki tersebut tidak harus membayar mahar apa pun.
5. Apabila seorang laki-laki mengawini seorang wanita dengan syarat tanpa mahar, maka menurut **kesepakatan seluruh mazhab** kecuali **Maliki**, akad tersebut hukumnya sah. Sementara itu **Maliki** mengatakan bahwa, akad tersebut harus dibatalkan sebelum terjadi percampuran. Tetapi bila sudah terjadi percampuran, akad tersebut dinyatakan sah dengan mahar *mitsil*. **Mayoritas ulama mazhab Imamiyah** berpendapat bahwa laki-laki tersebut harus memberikan sesuatu (mahar), baik sedikit maupun banyak. Tentang masalah ini, terdapat berbagai riwayat dari Ahlul Bait.

   Imamiyah dan **Hanafi** mengatakan bahwa, apabila terjadi suatu akad yang *fasid* (tidak sah), dan disebutkan bersamanya mahar *musamma* lalu terjadi percampuran, maka kalau mahar yang disebutkan tersebut kurang dari mahar *mitsil*, maka hak si wanita adalah mahar *musamma*. Sebab, wanita tersebut telah rela dengan itu. Tetapi kalau mahar yang disebutkan tersebut lebih besar nilainya dibanding mahar *mitsil*, maka haknya adalah mahar *mitsil*. Sebab, dia tidak berhak lebih dari itu.

Menurut **Hanafi**, mahar *mitsil* ditetapkan berdasarkan keadaan wanita yang serupa dari pihak suku ayah, bukan suku ibunya. Tetapi menurut **Maliki**, mahar tersebut ditetapkan berdasarkan keadaan wanita tersebut baik fisik maupun moralnya, sedangkan **Syafi'i** menganalogikannya dengan istri dari anggota keluarga, yaitu istri saudara dan paman, kemudian dengan saudara perempuan, dan seterusnya. Bagi **Hambali**, hakim harus menentukan mahar *mitsil* dengan menganalogikannya pada wanita-wanita yang menjadi kerabat wanita tersebut, misalnya ibu dan bibi.

Sementara itu **Imamiyah** mengatakan bahwa, mahar *mitsil* tidak mempunyai ketentuan dalam *syara'*. Untuk itu, nilainya di tentukan oleh *'urf* yang paham tentang ihwal wanita, baik dalam hal nasab maupun kedudukan, yang juga mengetahui keadaan yang dapat menambah atau berkurangnya mahar, dengan syarat tidak melebihi mahar yang berlaku menurut ketentuan *sunnah*, yaitu senilai 500 dirham.

Membayar Kontan dan Menghutang Mahar

Para ulama mazhab sepakat bahwa mahar boleh dibayar kontan dan boleh pula dihutang, baik sebagian maupun seluruhnya, dengan syarat harus diketahui secara detail. Misalnya, si laki-laki mengatakan, "Saya mengawinimu dengan mahar seratus, yang lima puluh saya bayar kontan, sedang sisanya saya bayar dalam waktu setahun. Atau, bisa diketahui secara global, misalnya pengantin laki-laki mengatakan, "Maharnya saya hutang, dan akan saya bayar pada saat kematian saya atau pada saat saya menceraikanmu (di bawah nanti akan dikemukakan bahwa **Syafi'i** melarang hutang mahar seperti ini). Akan tetapi bila waktunya benar-benar tidak dapat diketahui, misalnya dia mengatakan, "Saya bayar hingga orang yang bepergian kembali," maka batasan waktu itu dianggap tidak ada.[93]

[93] Dalam *Al-Fushul Al-Syar'iyyah* saya sebutkan bahwa menghutang mahar dengan membayarnya dalam waktu paling dekat antara mati dan jatuhnya talak adalah tidak sah, karena ketidakjelasannya. Tetapi kemudian nyata bagi saya bahwa hal itu sebenarnya sah. Sebab dalam mahar dimungkinkan ketidakjelasan, sesuatu yang tidak boleh pada jual-beli. Sebab mahar pada hakikatnya bukan barang pengganti. Itu sebabnya, maka dalam mahar cukup dengan menyaksikan, menerimanya, atau mengajarkan sesuatu dari Al-Quran yang dikuasainya. Tambahan pula, sebenarnya waktu pembayaran antara dua waktu tersebut (mati atau cerai) adalah sesuatu yang diketahui, walaupun kedua belah pihak tidak mengetahuinya secara pasti. Salah satu di antara perceraian atau mati itu pasti terjadi. lebih dari itu, perkawinan boleh saja dilakukan tanpa menyebut mahar dan dengan cara melimpahkan kepada seseorang yang ditunjuk.

Imamiyah dan **Hambali** mengatakan bahwa, manakala mahar di sebutkan, tapi kontan atau dihutangnya tidak disebutkan, maka mahar harus dibayar kontan seluruhnya.

Sementara itu **Hanafi** mengatakan, tergantung pada *'urf* yang berlaku. Ia harus dibayar kontan, manakala tradisi yang berlaku adalah seperti itu, dan boleh dihutang pula manakala tradisinya seperti itu pula.

Selanjutnya **Hanafi** mengatakan, kalau mahar itu dihutang tanpa menyebutkan waktu pembayarannya, misalnya dia mengatakan, "Separuh saya bayar kontan dan separuhnya lagi saya hutang," maka hutang tersebut dinyatakan batal, dan mahar harus di bayar kontan, tetapi **Hambali** mengatakan, bahwa waktu pembayarannya adalah mati atau talak.

Namun **Maliki** mengatakan bahwa, akad nikah tersebut *fasid*, dan harus di-*faskh* sebelum terjadi percampuran. Tetapi bila sudah terjadi percampuran, akadnya dinyatakan sah dengan menggunakan mahar *mitsil*.

Syafi'i berpendapat bahwa, apabila hutang tersebut tidak di ketahui secara detail, tapi secara global, misalnya akan dibayar pada salah satu di antara dua waktu yang ditetapkan tersebut (sebelum mati atau jatuh talak), maka mahar *musamma*-nya *fasid* dan ditetapkanlah mahar *mitsil*. (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid IV).

Hanafi dan **Hambali** mengatakan bahwa, apabila ayah pengantin wanita mensyaratkan bahwa sebagian dari mahar anak perempuannya harus diberikan kepadanya, maka mahar tersebut sah, dan syarat tersebut mengikat dan harus dipenuhi.

Sementara itu **Syafi'i** mengatakan bahwa mahar *musamma*-nya *fasid* dan baginya mahar *mitsil*. Sedangkan **Maliki** berpendapat bahwa, apabila syarat tersebut dikemukakan pada saat perkawinan, maka seluruh mahar tersebut, termasuk yang disyaratkan oleh ayahnya, merupakan hak si wanita, tetapi bila diucapkan sesudah perkawinan, maka bagian yang disyaratkan itu menjadi milik ayah pengantin perempuan. (Lihat *Al-Mughni*, dan *Bidayat Al-Mujtahid*).

Sedangkan **Imamiyah** berpendapat bahwa, kalau disebutkan suatu mahar dan juga bagian tertentu untuk ayah pengantin perempuan, maka pengantin wanita berhak atas mahar *musamma* tadi, sedangkan apa yang ditentukan untuk ayahnya itu dinyatakan gugur.

Ketidaksediaan Pengantin Wanita
Untuk Digauli Hingga Dia Menerima Mahar

Para Ulama mazhab sepakat bahwa istri (pengantin perempuan) berhak menuntut seluruh mahar yang dibayar kontan kepada suami dengan semata-mata terjadinya akad, dan dia berhak menolak digauli sebelum mahar tersebut diterimanya. Akan tetapi bila ia rela digauli sebelum menerima mahar, maka ia — menurut **kesepakatan seluruh mazhab** kecuali **Abu Hanifah** — tidak boleh menolak suaminya untuk selanjutnya. Sedangkan **Abu Hanifah** mengatakan bahwa, dia berhak menolak digauli sesudah menerimanya. Pendapat ini ditentang oleh pengikutnya, Muhammad dan Abu Yusuf.

Istri berhak atas nafkah manakala dia menolak digauli suaminya sebelum menerima mahar, dan sebelum suaminya menggaulinya, sebab, dalam kasus serupa ini, penolakannya tersebut memang didasarkan atas *justifikasi syar'i*. Akan tetapi bila dia tetap menolak sesudah menerima mahar atau sesudah digauli, maka dia tidak berhak atas nafkah, kecuali menurut pendapat **Abu Hanifah.**

Kalau si istri masih kecil dan belum layak digauli, sedang suaminya sudah dewasa, maka ayah wanita tersebut berhak meminta mahar tanpa harus menunggu anaknya baligh. Demikian pula halnya bila si istri sudah dewasa sedangkan suaminya masih anak-anak, dia (istri) berhak meminta mahar kepada wali suaminya tanpa harus menunggu suaminya baligh.

Imamiyah dan **Syafi'i** berpendapat bahwa, apabila suami-istri bersitegang, dimana si istri mengatakan, "Saya tidak mau dicampuri sebelum saya menerima mahar," dan suaminya pun ngotot mengatakan, "Saya tidak akan membayarnya sebelum engkau bersedia kugauli," maka si suami harus dipaksa menyerahkan mahar tersebut kepada seseorang yang bisa dipercaya, dan si istri harus bersedia digauli. Kalau si istri sudah bersedia (dan telah terjadi percampuran) mahar pun diserahkan kepadanya, dan dia berhak pula atas nafkah. Tetapi kalau dia tetap tidak bersedia, mahar tersebut tidak diserahkan kepadanya, dan kewajiban memberi nafkah pun gugur. Tetapi bila si suami tidak bersedia menyerahkan mahar, dia tetap diharuskan memberikan nafkah manakala istrinya memintanya.

Hanafi dan **Maliki** mengatakan bahwa, penyerahan mahar harus didahulukan daripada penyeraan si wanita. Dengan demikian, suami tidak boleh mengatakan, "Saya tidak akan menyerahkan mahar sebelum istri saya, saya peroleh." Kalau dia tetap bersiteguh, dia diharuskan memberikan nafkah. Kemudian bila dia telah menyerahkan

mahar tapi si istri tetap tidak mau digauli, maka si suami tidak boleh menarik kembali maharnya.

Sementara itu **Hambali** mengatakan bahwa, si suami dipaksa lebih dulu menyerahkan mahar, seperti yang dikatakan oleh **Hanafi**, tapi bila si istri tetap tidak bersedia digauli sesudah dia menerima maharnya, maka si suami berhak mengambil kembali mahar tersebut. (Lihat *Maqshad Al-Nabih*, *Majma' Al-Anhar*, dan *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Ketidakmampuan Suami Membayar Mahar

Imamiyah dan **Hanafi** berpendapat bahwa, apabila suami tidak mampu membayar mahar, maka si istri tidak boleh mem-*faskh* perkawinan, dan hakim pun tidak boleh menjatuhkan cerai atasnya. Istri hanya berhak untuk tidak bersedia digauli saja.

Maliki mengatakan, apabila telah terbukti bahwa suami betul-betul tidak mampu membayar mahar, sedangkan dia belum pernah mencampuri istrinya, maka hakim harus memberi waktu penundaan yang sekiranya memungkinkan bagi dirinya untuk melunasi hutang maharnya itu. Kalau dia tetap juga tidak mampu, hakim bisa menetapkan cerai atas istrinya, atau si istri itu sendiri yang menceraikan dirinya, dan hakim mensahkan perceraian tersebut. Sedangkan bila si suami sudah menggaulinya, maka istrinya tersebut tidak berhak untuk mem-*faskh* nikah sama sekali.

Sementara itu **Syafi'i** berpendapat bahwa, manakala betul-betul terbukti bahwa si suami kesulitan membayar mahar dan dia belum pula mencampuri istrinya, maka si istri berhak mem-*faskh* perkawinan, tapi bila sudah dicampuri, dia tidak lagi berhak atas itu.

Hambali mengatakan bahwa, si istri berhak melakukan *faskh*, sekalipun sudah dicampuri sepanjang dia tidak tahu tentang kesulitan tersebut sebelum perkawinan. Sedangkan bila dia mengetahui hal itu sebelum terjadi perkawinan, dia tidak berhak atas *faskh*, dan dalam kasus ketika *faskh* diperbolehkan, maka yang berhak melakukan *faskh* hanyalah hakim.

Ayah dan Mahar untuk Istri Anak Laki-lakinya

Syafi'i, **Maliki** dan **Hambali** berpendapat bahwa, apabila seorang ayah mengakadkan anak laki-laki yang miskin (untuk kawin dengan seorang wanita), maka dialah yang harus dimintai mahar, sungguhpun anaknya yang miskin itu sudah dewasa, dan ayah itulah yang

menjadi wali yang mewakili perkawinannya tersebut. Jika si ayah mati sebelum membayarkan mahar yang seharunya dia bayar, maka mahar tersebut diambilkan dari harta peninggalannya.

Hanafi mengatakan bahwa, ayah tidak wajib membayar mahar (yang menjadi kewajiban anak laki-lakinya), baik anaknya itu kaya maupun miskin, sudah dewasa maupun masih anak-anak. (Lihat *Abu Zahrah, Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

Sementara itu **Imamiyah** berpendapat bahwa, apabila seorang anak kecil mempunyai harta, lalu dia dikawinkan (ketika masih kecil), maka maharnya diambilkan dari hartanya, dan ayahnya tidak berkewajiban membayar apa pun. Tetapi kalau si anak tidak mempunyai harta pada saat akad, maka maharnya merupakan kewajiban ayahnya dan si suami (anak tersebut) tidak wajib membayar apa pun, sekalipun sesudah itu dia menjadi kaya.

Seorang ayah, tidak wajib membayar mahar (kepada) istri anak laki-lakinya yang dewasa, kecuali bila dia menyatakan jaminannya setelah akad dilaksanakan.

Mencampuri Istri dan Mahar

Apabila seorang laki-laki mencampuri seorang perempuan, maka hubungan seksual yang dilakukannya itu tidak akan terlepas dari salah satu di antara tiga alasan berikut ini:

1. Karena zina, di mana si perempuan tahu bahwa itu adalah haram, tapi masih dilakukannya juga. Dalam hal ini ia tidak memperoleh apa-apa, bahkan atasnya dikenakan had.
2. Karena *syubhat*, kekeliruan dari pihak wanita, misalnya ia mengira bahwa hal itu halal, tapi ternyata haram. Ini jelas menyebabkan dia terhindar dari hukuman zina, dan dia berhak atas mahar *mitsil*, baik laki-laki yang menggaulinya itu tahu tentang ke haramannya atau tidak.
3. Percampuran itu disebabkan karena perkawinan *syar'i* (yang sah). Untuk jenis hubungan yang ini, wanita tersebut berhak atas mahar *musamma* manakala ketika akad mahar tersebut disebutkan secara jelas, tapi bila tidak disebutkan dalam akad, atau di sebutkan berupa mahar yang tidak sah semisal *khamr* dan babi, maka wanita tersebut berhak atas mahar *mitsil*.

Kalau salah seorang di antara suami-istri itu meninggal dunia sebelum terjadi percampuran, maka si wanita tersebut — **menurut mazhab empat** — berhak atas seluruh mahar *musamma*. Sementara

itu para **ulama mazhab Imamiyah** berbeda pendapat. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa, wanita tersebut berhak atas seluruh mahar, seperti yang dikatakan oleh mazhab empat, dan sebagian lainnya mengatakan bahwa dia berhak atas separuh mahar seperti halnya dengan orang yang ditalak biasa. Di antara yang berpendapat seperti itu adalah Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani dalam kitabnya *Al-Wasilah*, serta Syaikh Ahmad Kasyif Al-Ghitha' dalam *Safinat Al-Najat*.

Tindak Pidana yang Dilakukan Istri atas Suami

Syafi'i, Maliki dan **Hambali** berpendapat bahwa, apabila seorang istri membunuh suaminya sebelum dia dicampuri, maka gugurlah seluruh maharnya.

Sedangkan **Hanafi** dan **Imamiyah** berpendapat bahwa, hak wanita tersebut atas mahar tidak gugur, sekalipun dalam hal waris haknya menjadi gugur.

Berdua di Tempat Sepi (Khalwat)

Syafi'i dan **mayoritas ulama mazhab Imamiyah** berpendapat bahwa, tindakan suami-istri berdua di tempat sepi tidak berpengaruh apa-apa terhadap mahar maupun kewajiban-kewajiban lainnya. Dalam hal ini yang menjadi pegangan utama adalah hubungan seksual dalam arti yang sebenarnya.

Hanafi dan **Hambali** mengatakan bahwa, *khalwat* dalam arti yang sebenarnya, merupakan hal yang bisa menguatkan (kewajiban membayar) mahar, pembukti nasab (bila terjadi sengketa tentang anak), dan mewajibkan diberlakukannya *'iddah* dalam talak, sekalipun dalam *khalwat* tersebut tidak terjadi habungan seksual dalam arti yang sebenarnya. Lebih dari itu **Hanafi, Hambali** berpendapat bahwa, memandang (istri sendiri) yang disertai birahi, memegang atau mencium, sekalipun tidak berdua di tempat sepi (*khalwat*), bisa mempertegas (kewajiban membayar) mahar sebagaimana halnya dengan hubungan seksual. Adapun *khalwat* dalam arti yang sebenarnya adalah beradanya suami-istri di suatu tempat yang aman dari penglihatan orang lain tanpa ada halangan apa pun bagi keduanya untuk melakukan hubungan seksual.

Maliki berpendapat bahwa, apabila seorang suami melakukan *khalwat* dengan istrinya dalam waktu yang cukup lama, maka si suami wajib membayar mahar, sekalipun dia belum mencampuri istrinya itu. Sebagian dari **ulama mazhab Maliki** menentukan batasan lama-

nya waktu *khalwat* (yang mewajibkan mahar) tersebut adalah setahun penuh. (Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, dan Al-Dimasyqi, *Rahmat Al-Ummah*).

Separuh Mahar

Para ulama mazhab sepakat bahwa, apabila akad dilaksanakan dengan menyebutkan mahar, kemudian si suami menjatuhkan talak sebelum melakukan hubungan seksual dan *khalwat* (bagi yang mengakuinya), maka gugurlah separuh mahar. Tetapi bila akad tersebut dilaksanakan tanpa menyebut mahar, maka si wanita tidak memperoleh apa pun, kecuali *mut'ah* — seperti yang saya kemukakan terdahulu, berdasar firman Allah yang berbunyi:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ
أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ
وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ، حَقًّا عَلَى
الْمُحْسِنِينَ

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ
لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ .

Tidak mengapa jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya, dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), *yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebajikan.*

Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu... (QS. 2:236-237).

Kalau suami belum membayarkan apa pun kepada wanita yang kepadanya dia harus membayar mahar, lalu dia menceraikan sebelum melakukan hubungan seksual, maka dia wajib membayar separuh mahar kepada wanita tersebut. Kalau dia sudah menyerahkan seluruhnya, dia boleh meminta kembali separuhnya bila mahar tersebut masih ada, dan separuh dari penggantinya yang senilai dengan mahar tersebut manakala mahar yang dulu diberikannya telah habis.

Seandainya kedua belah pihak tidak menyebut mahar dalam akad, kemudian mereka sepakat tentang suatu mahar, tapi sesudah itu si suami menceraikan istrinya sebelum melakukan hubungan seksual dengannya, maka muncul pertanyaan: Apakah istrinya itu boleh mengambil separuh dari mahar yang telah disepakati itu, sebagaimana halnya bila mahar tersebut disebutkan dalam akad, ataukah dia tidak menerima apa pun — kecuali *mut'ah* — seperti yang terjadi manakala mereka belum bersepakat?

Syafi'i, Imamiyah[94] dan **Maliki** berpendapat bahwa, wanita tersebut memperoleh separuh mahar yang ditentukan sesudah akad. Sementara itu, dalam *Al-Mughni* yang bermazhab **Hambali,** jilid VI, bab *Al-Zawaj,* disebutkan bahwa, wanita tersebut memperoleh separuh yang telah ditetapkan sesudah akad, dan tidak mendapat *mut'ah* (sekadar pemberian).

Inilah pendapat-pendapat yang berkaitan dengan hak-hak atas seluruh mahar, dan separuhnya. Adapun hal-hal yang menyebabkan gugurnya kewajiban mahar, dapat diketahui dari hal-hal yang telah saya jelaskan terdahulu dalam bab tentang cacat-cacat dan tentang mahar *mitsil.*

Memecahkan Selaput Dara Dengan Cara yang Tidak Lazim

Kalau seorang suami memecahkan selaput dara istrinya dengan jari-jarinya atau dengan sesuatu alat, apakah hal itu hukumnya sama dengan melakukan hubungan seksual dalam kaitannya dengan ketentuan membayar mahar?

---

[94] Penulis kitab *Al-Jawahir* menjelaskan dalam masalah ketiga pada masalah-masalah yang berkaitan dengan pelimpahan *(tafwidh)* bahwa, sepanjang telah diperoleh kesepakatan dari kedua belah pihak (suami-istri) tentang sesuatu, di mana ia merupakan mahar, maka secara praktis menjadi milik-penuh istri, baik ada barangnya maupun dalam bentuk hutang, baik dibayar kontan maupun ditunda. Hukum yang berlaku di dalamnya, adalah sama dengan hukum ketika mahar tersebut disebutkan dalam akad.

Adalah tidak diragukan bahwa, manakala si suami — sesudah melakukan perbuatan tersebut — kemudian mencampuri istrinya, maka berlakulah seluruh konsekuensi *syar'i* baik yang berkaitan dengan ketentuan mahar, *'iddah*, nasab, dan lain sebagainya akibat hubungan seksual tersebut. Tetapi yang menjadi pertanyaan di sini adalah, bagaimana seandainya sesudah si suami melakukan perbuatan tersebut dia menceraikan istrinya, dan belum mencampurinya. Apakah harus ditetapkan bahwa si istri memperoleh separuh mahar *musamma*-nya, karena dia belum dicampuri dalam arti yang sesungguhnya, atau memperoleh seluruhnya karena hilangnya keperawanan akibat ulah suaminya itu.

Saya pernah bertanya kepada Ayatollah Sayyid Abu Al-Qasim Al-Khu'i tentang masalah ini, dan beliau menjawab bahwa, suami harus membayar mahar secara penuh akibat pecahnya selaput dara yang dilakukannya, berdasar riwayat Ali bin Ri'ab. Dalam riwayat itu disebutkan bahwa, apabila wanita-wanita tersebut sama keadaanya seperti semula, maka dia berhak atas separuh mahar yang telah ditentukan untuknya.

Pengertian yang dipahami dari kalimat yang menggunakan kata syarat di atas adalah bahwa talak menjadi sebab terbagi duanya mahar tatkala ketika dia diceraikan keadaannya sama seperti ia mengawininya. Dengan demikian maka kalimat di atas menunjukkan bahwa manakala keadaan istri sudah tidak seperti semula, maka suami wajib membayar seluruh mahar, dan tidak bisa dibagi dua dengan terjadinya perceraian, baik pecahnya selaput dara itu karena dicampuri maupun karena sebab-sebab lain (yang dilakukan suami).[95]

---

[95] Dalam riwayat yang disampaikan oleh Yunus bin Yaqub dikatakan bahwa, mahar tidak harus diberikan kecuali dengan adanya hubungan seksual pada alat vital. Riwayat ini menjelaskan riwayat Ibnu Ri'ab di atas, dan dengan riwayat ini mentakhshish riwayat Imam yang berbunyi, "manakala ketika dia diceraikan keadaannya sama seperti ketika dikawini," itu dengan pengertian bahwa hal itu terjadi melalui percampuran dan hubungan seksual melalui alat vital seperti yang lazim dilakukan, dan tidak mencakup pemecahan selaput dara melalui pengorekan alat vital (dengan alat lain). Riwayat ini sekaligus menggugurkan riwayat Ibnu Ri'ab. Tetapi, meskipun fatwa yang diberikan oleh sayyid Al-Khu'i tersebut sepenuhnya sesuai dengan apa yang terdapat dalam kitab *Minhaj Al-Shalihin* yang ditulis oleh Sayyid Al-Hakim yang mengatakan bahwa, manakala suami memecahkan selaput dara istrinya dengan jari-jarinya tanpa perkenan istrinya, maka dia harus membayar mahar," dan dengan fatwa Shaikh Kasyif Al-Ghitha' dalam *Safinat Al-Najat* dalam bab *Al-Hudud*.

Sengketa Suami-Istri

Sengketa suami istri kadang-kadang mengenai hubungan seksual, mahar, nilai mahar, telah diterimanya mahar atau belum, dan pada apakah yang diterima istri itu mahar atau hadiah. Dalam soal ini ada beberapa masalah yang perlu diuraikan.

1. Apabila suami-istri bersengketa tentang hubungan seksual, maka **Hanafi** mempunyai dua pendapat. Pendapat mereka yang lebih kuat adalah pendapat yang mengatakan bahwa, manakala istri mengjukan tuduhan telah digauli atau diajak ber-*khalwat,* sedangkan suaminya membantah, maka pendapat yang dipegangi adalah pendapat si istri. Sebab, hal itu berarti dia menolak gugurnya separuh mahar yang menjadi haknya. (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

   Maliki berpendapat bahwa, apabila istri mengunjungi suami di rumahnya, kemudian dia mengajukan tuduhan telah dicampuri, sedangkan suaminya menolak tuduhan tersebut, maka tuduhan si istri diterima (dibenarkan) sesudah dia diminta bersumpah. Tetapi bila si suami yang mengunjungi istri di rumahnya, lalu si istri mengajukan tuduhan telah dicampuri, sedangkan si suami menolak, maka yang dipegangi adalah pendapat si suami sesudah dia di minta bersumpah. Demikian pula bila mereka berdua (suami-istri) mengunjungi rumah seorang laki-laki lain, lalu si istri mengajukan tuduhan telah dicampuri oleh suaminya di rumah laki-laki tersebut, sedangkan si suami membatahnya, maka yang dipegang adalah perkataan si suami.

   Sementara itu **Syafi'i** berkata bahwa, apabila suami-istri bersengketa tentang hubungan seksual seperti itu, maka yang dipegang adalah pendapat si suami. (Lihat *Maqshad Al-Nabih*).

   Menurut **Imamiyah,** manakala suami-istri bersengketa tentang hunbungan seksual (antara mereka berdua), lalu si istri mengatakan bahwa suaminya belum pernah mencampuri dengan tujuan agar dia (istri) punya hak untuk tidak bersedia digauli sampai dia menerima mahar yang dinyatakan kontan, sedangkan si suami mengatakan telah mencampuri dengan maksud membuktikan bahwa ketidaksediaan istrinya untuk digauli itu sama sekali tidak mempunyai *justifikasi syara',* atau si suami mengatakan belum pernah menggauli istrinya agar separuh mahar yang harus diterima istrinya bisa gugur ketika dia menjatuhkan talak, sedangkan istrinya mengatakan telah dicampuri dengan tujuan mempertahankan mahar dalam jumlahnya yang penuh dan hak atas nafkah dalam

menjalani *'iddah*, maka yang dimenangkan adalah pendapat yang menolak telah terjadi percampuran, baik yang diajukan oleh suami maupun istri. Sedangkan *khalwat*, sebagaimana yang telah dikemukakan terdahulu, tidak berpengaruh sama sekali.

Imamiyah berpendapat bahwa yang dimenangkan adalah perkataan yang menyatakan penolakan terhadap terjadinya percampuran, padahal mereka memenangkan pernyataan orang impoten yang mengklaim telah mencampuri istrinya seperti yang telah saya singgung terdahulu?

Persoalannya adalah bahwa sengketa yang terjadi di sini adalah tentang adanya percampuran atau tidak, dan itu merupakan sesuatu yang muncul kemudian (baru terjadi). Hukum asal, jelas menentukan tidak adanya percampuran. Dengan demikian, orang yang mengajukan tuduhan terhadap terjadinya hubungan seksual, harus mengemukakan bukti. Adapun persoalan keimpotenan, merupakan sengketa tentang adanya cacat yang mewajibkan *faskh*-nya perkawinan. Jadi, ucapan istri yang mengatakan, "Dia belum mencampuri," merujuk pada tuduhannya terhadap adanya cacat. Dengan demikian posisinya adalah sebagai penuduh, sedangkan ucapan suaminya yang menyatakan telah mencampuri, mengacu pada tidak adanya cacat pada dirinya. Dengan demikian posisinya adalah sebagai penyangkal tuduhan.

2. Apabila mereka berdua bersengketa mengenai adanya mahar *musamma*, di mana salah seorang di antara mereka berdua (suami-istri) mengatakan bahwa, akad dilaksanakan dengan disertai penyebutan mahar yang sah, sedangkan yang seorang lagi mengatakan bahwa, hal itu dilaksanakan tanpa penyebutan mahar, **Imamiyah** dan **Hanafi** mengatakan: Orang yang menyatakan adanya penyebutan mahar harus mengemukakan bukti, sedangkan pihak yang membantahnya harus bersumpah. Akan tetapi bila si istri yang mengajukan mahar, dan suaminya yang membantah dan dia (suami) bersumpah sesudah istrinya tidak bisa mengajukan bukti tentang disebutkannya mahar dalam akad, maka istri diberi mahar *mitsil* manakala telah dicampuri, dengan syarat mahar *mitsil* tersebut tidak lebih dari apa yang diklaimnya. Apabila si istri mengatakan bahwa, akad dilaksanakan dengan menyebutkan mahar sebesar sepuluh, dan si suami membantahnya, sedangkan mahar *mitsil*-nya dua puluh, maka istri hanya diberi mahar sepuluh, sebagai pelaksanaan dari pengakuannya bahwa dia tidak berhak atas mahar yang lebih dari itu.

Syafi'i berpendapat kedua orang tesebut (suami-istri) merupakan dua orang yang saling tuduh-menuduh. Artinya, kedua-duanya merupakan penuduh dan pembantah sekaligus. Jadi, kalau salah seorang di antara keduanya bisa mengajukan bukti, dan lainnya tidak, maka yang dilaksanakan adalah tuntutan dari pihak yang memiliki bukti. Sedangkan bila kedua-keduanya mempunyai bukti, atau sama-sama tidak memilikinya, maka kedua-duanya diminta bersumpah, lalu ditetapkan mahar *mitsil* untuk istri.

3. Apabila suami-istri sepakat tentang penyebutan mahar, tetapi berselisih dalam hal nilai dan jumlahnya, misalnya si istri mengatakan sepuluh sedangkan suaminya mengatakan lima, maka **Hanafi** dan **Hambali** berpendapat bahwa, orang yang mengemukakan jumlah yang sesuai dengan mahar *mitsil*-lah yang pendapatnya dipegang. Dengan demikian, bila si istri yang menyebut jumlah yang sesuai dengan mahar *mitsil* atau kurang dari itu, maka pendapatnyalah yang dipegang. Tetapi bila si suami menyebut jumlah yang sesuai dengan mahar *mitsil* atau lebih banyak dari itu, maka pendapatnyalah yang dipegangi. (Lihat *Al-Mughni* dan *Ibn 'Abidain*).

   Sedangkan menurut **Syafi'i**: Mereka berdua adalah dua orang yang saling tuduh-menuduh, dan bila keduanya tidak mempunyai bukti, maka keduanya diminta bersumpah, lalu ditetapkanlah mahar *mitsil.*

   Imamiyah dan **Maliki**: Si istri merupakan pihak penuduh, karena itu dia diminta mengemukakan bukti, sedangkan si suami merupakan orang yang membantah tuduhan, karena itu dia diminta bersumpah.

4. Apabila suami-istri bersengketa soal telah atau belum di terimanya mahar, misalnya si istri mengatakan belum menerima, sedangkan si suami mengatakan istrinya sudah menerima, maka menurut **Imamiyah**, **Syafi'i**, dan **Hambali** bahwa yang diterima adalah istri, sebab ia pihak yang membantah tuduhan, sedangkan suami adalah pihak penuduh, maka ia harus membuktikan.

   Sedang menurut **Hanafi** dan **Maliki**: Yang dipegang adalah pendapat istri manakala sengketa tersebut terjadi sebelum percampuran, dan perkataan suami manakala hal itu terjadi sesudah percampuran.

5. Apabila suami-istri sepakat bahwa si istri telah menerima sesuatu dari suami, kemudian mereka bersengketa, si istri mengatakan bahwa yang dia terima itu adalah hadiah, sedangkan si suami mengatakan bahwa yang diterima istrinya itu adalah mahar.

Imamiyah dan **Hanafi**: Yang dipegang adalah pernyataan suami, sebab dialah yang tahu tentang niat dirinya (ketika memberikan barang itu) dan untuk itu dia diminta bersumpah, sedangkan si istri diminta bukti bahwa barang yang diterimanya adalah hadiah. (Lihat *Al-Jawahir* dan *Ibn 'Abidain*).

Yang demikian itu manakala tidak terdapat petunjuk-petunjuk kondisional yang diperoleh dari tradisi yang berlaku di masyarakat mereka, atau dari keadaan khusus suami yang memberi petunjuk bahwa yang dia berikan tersebut adalah hadiah, misalnya yang dia berikan itu adalah sejenis makanan atau sepotong baju, atau benda-benda yang di kalangan orang-orang Lebanon sekarang ini disebut dengan *'alamah* dan di Mesir dengan *al-syibkah*. Yakni sebuah cincin atau yang sejenis itu, yang diberikan oleh orang yang melamar kepada orang yang dilamar, agar supaya orang yang dilamar tersebut tidak menerima lamaran orang lain. Kalau benda tersebut memang merupakan benda-benda seperti itu, maka yang dipegangi adalah pernyataan istri, bukan pernyataan suami.

Kalau si wanita yang telah menerima tanda lamaran tersebut menarik kembali persetujuannya sesudah dia menerima tanda jadi lamaran tapi sebelum dilaksanakan akad, maka dia harus mengembalikan barang yang diberikan kepadanya sebagai tanda jadi itu, kalau sekiranya orang yang melamarnya memintanya kembali. Sedangkan kalau laki-laki itu yang mengubah sikapnya, maka tradisi yang kita kenal selama ini mengatakan bahwa dia tidak berhak menarik kembali pemberiannya itu. Kendati demikian, ketentuan *syara'* tidak membedakan pembatalan yang dilakukan oleh pihak laki-laki maupun pihak perempuan. Wanita tersebut diharuskan oleh *Syara'* untuk mengembalikan hadiah tersebut sepanjang barangnya masih ada, belum dia jual atau dihadiahkan kepada orang lain, atau belum berubah menjadi barang yang lain.□

BAB 69

PERABOT RUMAH TANGGA

Imamiyah dan **Hanafi** sepakat bahwa mahar adalah milik khas istri, dan merupakan salah satu di antara hak-haknya. Dia boleh menggunakannya sekehendak hatinya, misalnya untuk dihadiahkan kepada orang lain, dibelikan alat-alat, atau disimpan sebagai miliknya sendiri. Tidak ada seorang pun yang boleh menghalang-halanginya dalam menggunakan maharnya itu. Sedangkan kebutuhan-kebutuhan lain dirinya, semisal pakaian, perlengkapan kamar tidur, dan perabotan rumah tangga merupakan kewajiban suami untuk menyediakannya, adapun si istri tidak diharuskan menyediakan apa pun. Sebab, nafkah dan seluruh jenis-jenis kebutuhan rumah tangga, khusus diminta dari suami.

Maliki: Istri wajib membeli perlengkapan rumah yang menurut kebiasaan ditanggung oleh istri, dengan mahar yang diterimanya. Kalau dia tidak menerima mahar sama sekali, maka dia tidak berkewajiban menyediakan perlengkapan rumah tangga kecuali dalam dua kondisi. *Pertama,* manakala tradisi yang berlaku di daerahnya memang mengharuskan seorang istri menyediakan perlengkapan rumah tangga, sekalipun dia tidak menerima mahar sama sekali. *Kedua,* manakala si suami mensyaratkan (dalam akad) bahwa istrinyalah yang wajib menyediakan perlengkapan rumah tangga dari uang pribadinya.

Apabila terjadi perselisihan antara suami dan istri tentang sesuatu perlengkapan rumah tangga, maka persoalannya harus diteliti terlebih dahulu apakah perlengkapan itu khusus untuk laki-laki, khusus untuk wanita, atau bisa dipergunakan bersama. Dalam hal ini ada tiga persoalan:

1. Kalau barang-barang itu hanya berguna bagi keperluan laki-laki (suami), semisal pakaian pria, perangkat teknik atau kedokteran — manakala suaminya itu seorang insinyur atau dokter. Peralatan-peralatan seperti ini, pemiliknya ditentukan berdasar pernyataan (klaim) suami disertai dengan sumpah, kecuali bila terdapat bukti yang menyatakan bahwa peralatan tersebut betul-betul milik istri. Ini merupakan pendapat **Imamiyah** dan **Hanafi.**
2. Kalau perlengkapan itu cocok untuk kaum wanita (istri), semisal pakaian wanita, perhiasan, mesin jahit, alat kecantikan, dan sejenis itu, maka yang dipegangi adalah klaim istri disertai sumpah, kecuali terdapat bukti yang menyatakan bahwa perlengkapan tersebut betul-betul milik suami. Ini pun merupakan pendapat **Imamiyah** dan **Hanafi.**
3. Bila barang-barang itu bisa dipergunakan bersama, semisal sajadah, selimut, dan lain-lain. Barang-barang seperti ini, dinyatakan sebagai milik dari pihak yang bisa menunjukkan bukti. Kalau kedua belah pihak tidak bisa menunjukkan bukti, maka masing-masing pihak diminta bersumpah bahwa barang-barang itu memang miliknya. Sesudah keduanya diminta bersumpah, barang-barang itu dibagi dua. Kalau salah seorang bersedia bersumpah sedang yang seorang lagi tidak, maka barang-barang itu diberikan kepada pihak yang bersumpah. Ini merupakan pendapat **Imamiyah.**

Adapun **Abu Hanifah** dan salah seorang pengikutnya, Muhammad, berpendapat bahwa, terhadap barang-barang yang bisa dipakai bersama, maka yang dipegangi adalah klaim suami.

Syafi'i: Apabila suami dan istri bersengketa tentang perabot rumah tangga, maka barang-barang itu milik mereka berdua, baik barang-barang itu hanya bisa dipakai oleh salah satu pihak, maupun yang bisa dipergunakan bersama-sama. (Sayyid Kazhim, *Mul-haqat Al-'Urwah,* bab *Al-Qadha',* dan Abu Zharah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).□

BAB 70

NASAB

Orang boleh berkata apa saja semaunya tanpa ada orang lain yang bisa menghalang-halangi perkataannya, sepanjang perkataannya itu tidak bertentangan dengan undang-undang dan etika. Akan tetapi orang lain juga tidak wajib mendengarkan dan memperhatikan ucapannya, baik yang berbicara itu orang penting maupun orang kecil, suci atau tidak suci, sepanjang ucapannya itu keluar dari bidang keahliannya. Kalau seorang pakar dalam bidang hukum melontarkan pendapat dalam masalah kedokteran atau pertanian, maka orang yang mau mengeluarkan pernyataan dalam bidang yang disebut terkemudian itu, tidak boleh berargumentasi dengan pendapat tersebut, dan hakim pun tidak boleh menetapkan keputusannya berdasar pendapat itu.

Demikian pula halnya dengan para Rasul, para Nabi, para Imam agama dan Imam fiqh. Tidak ada seorang pun yang wajib patuh dan meyakini kebenaran perkataan mereka manakala mereka berbicara dalam bidang kealaman semisal kejadian langit dan bumi, jauh dan dekatnya berbagai tempat yang ada di dalamnya, kapan diciptakannya dan bila pula berakhirnya, apa pula unsur-unsurnya dan potensi-potensi apa saja yang dimilikinya. Sebab orang-orang suci seperti itu, kadang-kadang memberikan informasi tentang sesuatu dari sudut pandang keagamaan mereka, dan dari pandangan pribadi mereka, sebagaimana layaknya seseorang yang mendengar dan menduga-duga sesuatu, lalu menyampaikannya kembali kepada orang lain. Pernyataan mereka yang berkaitan dengan agama wajib kita terima dan ikuti selama tidak melampaui spesialisasi mereka. Dan pernyataan mereka yang berkaitan dengan persoalan alam tidak perlu diikuti karena di luar urusan agama.

Pembuat syariat, baik yang bersifat keagamaan maupun non keagamaan, terbatas tugasnya dalam menjelaskan hukum-hukum dan undang-undang, yang mendorong atau mencegah seseorang untuk melakukan sesuatu, atau menjelaskan berbagai alasan dan sebab, misalnya akad ini harus dilaksanakan berikut konsekuensi-konsekuensinya, dan yang ini tidak wajib, dan seterunya, yang merupakan aturan-aturan yang dimaksudkan untuk memelihara sistem dan merealisasikan kemaslahatan umum.

Adapun masalah-masalah kealaman, semisal batas minimal atau maksimal bagi kehamilan seorang wanita, dia tidak berhak memberikan ketentuan, manafikan, atau mengoreksinya. Sebab, hukum-hukum alam dan sebab-sebabnya, tidak berubah karena perubahan kondisi atau waktu. Sebaliknya, masalah-masalah hukum, ada tidak ada perubahannya tergantung pada keinginan pembuat hukum.

Benar, seorang pembuat hukum dibenarkan menjadikan benda-benda alam yang bersifat eksternal sebagai objek hukum yang ditetapkannya, misalnya dia mengatakan, "Kehamilan berhak atas bagian waris atas orang yang lahir melalui spermanya, dan bahwasanya gaji seseorang akan ditambah bila ia mendapat anak.

Kendati demikian, penjelasan-penjelasan terhadap masalah-masalah yang menjadi sumber objek hukum dan undang-undang tersebut, jelas merupakan bidang tugas mereka yang memiliki keahlian dan pengalaman dalam hal itu. Kalau perjelasan-penjelasan dan ketentuan-ketentuan itu datangnya dari iman-imam fiqh, maka penjelasan-penjelasan mereka ini merupakan pengesahan dari ketetapan-ketetapan para ahli tersebut, dan tidak lebih dari itu, semisal seorang hakim yang meminta bantuan kepada mereka tatkala menjatuhkan suatu keputusan. Lantas, bila fakta telah terungkapkan dan kekeliruan-kekeliruan dalam ketentuan-ketentuan itu telah pula dijelaskan, maka apa yang dikatakan oleh para ulama mazhab tersebut tidak wajib dilaksanakan. Sebab, kita yakin seyakin-yakinnya bahwa mereka itu berbicara tentang sesuatu yang sudah ada sebelum penetapannya, dan bahwasanya maksud dari pemberian ketentuan yang mereka lakukan itu adalah untuk mengungkapkan dan menerangkan hal-hal yang terjadi itu tadi, namun kemudian terbukti yang sebaliknya. Dengan demikian, dalam kondisi seperti ini pelaksanaan pedapat mereka itu bertentangan dengan apa yang dikehendaki dan diinginkan oleh mereka sendiri. Para ulama mazhab menamakan bentuk kekeliruan ini dengan *isytibah fi al-tathbiq* (kesalahan dalam penerapan), semisal ucapan seseorang, "Berikan padaku bejana ini," menunjuk batu yang mirip dengan bejana.

Sekarang, sesudah saya berikan pengantar di atas, mari kita masuki persoalan yang kita bicarakan di bawah ini, mengingat masalah anak merupakan masalah yang acap kali menjadi objek hukum syariat, misalnya hak waris atas ayahnya, keharaman kawin dengan saudara perempuannya, adanya perwalian atasnya dan atas hartanya bila dia belum baligh, kewajiban memberi nafkah kepadanya, dan lain sebagainya, baik berupa hak-hak *syar'i* maupun moral. Karenanya para ulama mazhab ikut juga menentukan batas minimal atau maksimal suatu kehamilan. Jelas, bahwa masalah ini sebenarnya merupakan spesialisasi para dokter, bukan para ulama mazhab. Atas dasar itu, ketentuan-ketentuan mereka (para ulama mazhab) tidak dapat diberlakukan jika bertentangan dengan fakta dan kenyataan yang ada. Sebab, logika yang ada pada suatu fakta jels lebih kuat dibanding logika mereka, dan argumen yang terdapat dalam fakta tersebut juga lebih kuat dibanding argumen mereka dalam masalah-masalah seperti itu. Bahkan pendapat para filosof dan ahli-ahli ilmu kealaman pun tidak dapat diterima, maka sudah barang tentu pedapat-pendapat yang tidak ada hubungannya dengan spesialisasi mereka, baik dari dekat maupun dari jauh labih tidak dapat diterima. Di sini, kita mengutip berbagai pandangan imam mazhab tentang batas minimal dan maksimal kehamilan berdasar prinsip tadi, yakni asas tidak adanya keharusan untuk mengikuti pendapat mereka, jika pendapat-pendapat itu bertentangan dengan fakta dan kenyataan.

Batas Minimal Kehamilan

Seluruh mazhab fiqh, baik **Sunni** maupun **Syi'i**, sepakat bahwa batas minimal kehamilan adalah enam bulan. Sebab, surat *Al-Ahqaf* ayat 15 menentukan bahwa masa kehamilan dan penyusuan anak adalah tiga puluh bulan, yaitu:

Mengandungnya sampai menyapihnya yaitu tiga puluh bulan.

Menyapih ialah menghentikan masa penyusuan. Sedangkan surat *Luqman* ayat 14 menegaskan bahwa masa menyusu itu lamanya dua tahun penuh.

وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ

Dan menyapihnya dalam dua tahun.

Kalau kita lepaskan waktu dua tahun itu dari waktu tiga puluh bulan, maka yang tersisa adalah enam bulan, dan itulah masa minimal kehamilan. Ilmu kedokteran modern menguatkan pendapat ini, dan para ahli hukum Prancis pun mengambil pendapat serupa ini.

Dari pernyataan tersebut di atas, muncullah beberapa hukum:

1. Apabila seorang wanita dan laki-laki kawin, lalu melahirkan seorang anak dalam keadaan hidup dan sempurna bentuknya sebelum enam bulan, maka anak tersebut tidak bisa dikaitkan (nasabnya) dengan suaminya. **Syaikh Al-Mufid** dan **Syaikh Al-Thusi** dari mazhab **Imamiyah**, dan **Syaikh Muhyiddin Abd Al-Hamid** dari **Hanafi**, mengatakan bahwa, nasib anak tersebut tergantung pada suami (wanita tersebut). Kalau dia mau, dia bisa menolaknya, dan bisa pula mengakui sebagai anaknya dan mengaitkan nasabnya dengan dirinya. Ketika suami mengakui anak tersebut sebagai anaknya, maka anak tersebut menjadi anaknya yang sah secara *syar'i* yang memiliki hak-hak sebagaimana mestinya anak yang sah, dan dia pun punya hak pula atas anak-anak seperti itu.[96]

   Kalau kedua suami-istri itu bersengketa tentang lamanya waktu bergaul mereka, misalnya si istri mengatakan (kepada suaminya), "Engkau telah bergaul denganku sejak enam bulan atau lebih, karena itu anak ini adalah anakmu," lalu suaminya menjawab, "Tidak, aku baru menggaulimu kurang dari enam bulan, karena itu anak ini bukan anakku."

   Menurut **Hanafi**: Istrinya itu yang benar, dan yang diberlakukan adalah ucapannya tanpa harus disumpah lebih dulu.[97]

   Menurut **Imamiyah**: Kalau ada fakta dan petunjuk-petunjuk yang mendukung ucapan-ucapan istri atas suami, maka yang diberlakukan adalah pendapat pihak yang mempunyai bukti atau petunjuk tersebut. tetapi bila bukti-bukti dan petunjuk-petunjuk seperti itu tidak ditemukan sehingga persoalannya menjadi tidak jelas, maka hakim memenangkan ucapan istri sesudah disumpah lebih dulu bahwa suaminya telah mencampurinya sejak enam

[96] Untuk pandangan **Syi'ah**, lihat *Al-Jawahir*, bab *Al-Zawaj*, pasal *Ahkam Al-Awlad*, sedangkan untuk **Hanafi** lihat Muhyiddin Abd. Al-Hamid, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, halaman 476

[97] Lihat *Al-Durar Syarh Al-Ghurar*, jilid I, halaman 307

bulan yang lalu, lalu anak tersebut dinyatakan sebagai anak suaminya itu.[98]

2. Apabila seorang suami menceraikan istrinya sesudah dia mencampurinya, lalu istrinya itu menjalani *'iddah*, dan sesudah habis masa *'iddah*-nya dia kawin dengan laki-laki lain. Kemudian sesudah kurang dari enam bulan dari perkawinannya dengan suaminya yang kedua, tapi enam bulan lebih bila dikaitkan dengan percampurannya dengan suaminya yang pertama, tapi tidak lebih dari batas maksimal kehamilan, maka anak tersebut dinisbatkan pada suami yang pertama. Tetapi bila anak tersebut lahir sesudah enam bulan perkawinannya dengan suaminya yang kedua, maka anak itu dikaitkan nasabnya dengan suaminya yang kedua itu.

3. Apabila seorang wanita diceraikan suaminya lalu dia kawin dengan laki-laki lain dan melahirkan anak kurang dari enam bulan dihitung dari percampurannya dengan suaminya yang kedua, dan lebih dari batas maksimal kelahiran dihitung dari percampurannya dengan suaminya yang pertama, maka anak itu dilepaskan dari kedua suami tersebut. Misalnya, seorang wanita telah melalui masa delapan bulan semenjak diceraikan suaminya, lalu dia kawin lagi dengan laki-laki lain, lalu tinggal bersamanya selama lima bulan dan melahirkan anak. Karena kita telah memberlakukan anggapan bahwa masa kehamilan minimal adalah enam bulan, maka kita tidak bisa mengaitkan anak tersebut dengan suaminya yang pertama lantaran masa bercerainya sudah lewat satu tahun, dan tidak pula bisa menghubungkannya dengan suaminya yang kedua karena masa berkumpul mereka kurang dari enam bulan.

Masalah seperti ini betul-betul bisa terjadi sepenuhnya bila kita tetapkan berdasar kenyataan yang ada.

Batas Maksimal Kehamilan di Kalangan Ulama Sunni

Abu Hanifah berpendapat: Batas maksimal kehamilan adalah dua tahun, berdasar hadis A'isyah yang menyatakan bahwa, kehamilan seorang wanita tidak akan melebihi dua tahun.

Maliki, Syafi'i dan **Hambali**: Masa kehamilan maksimal seorang wanita adalah empat tahun. Para ulama mazhab ini menyandarkan pendapatnya pada riwayat bahwa istri 'Ajlan hamil selama empat tahun. Anehnya istri anaknya, Muhammad, juga hamil selama empat tahun, bahkan semua wanita suku Ajlan hamil selama empat tahun

---

[98] Lihat Sayyid Abu Al-Hasan, *Al-Wasilat Al-Kubra*, bab *Al-Zawaj*, pasal *Al-Awlad*.

pula.[99] Allah sematalah yang mengatur seluruh ciptaan-Nya seperti itu.

Kalaulah ada sesuatu yang dihasilkan oleh penarikan dalil seperti ini, maka hal itu tak lain hanyalah menunjukkan tentang kebaikan para ulama dan ketulusan niat mereka. Dan sungguh, logika kebaikan acap kali mengalahkan logika faktual.

'Ibad bin 'Awam mengatakan: Batas maksimal kehamilan adalah lima tahun, sedangkan Al-Zuhri mengatakannya tujuh tahun, dan Abu Ubaid menyatakan bahwa, kehamilan itu tidak mempunyai batas maksimal.[100]

Konsekuensi daripada pendapat-pendapat yang kontradiktif ini adalah manakala seorang wanita dicerai atau ditinggal mati oleh suaminya, dan dia tidak kawin lagi dengan laki-laki lain, lalu dia melahirkan seorang anak, maka anak itu tetap dikaitkan nasabnya dengan bekas suaminya, sekalipun masa kelahirannya telah terpaut dua tahun dari perceraian itu menurut **Abu Hanifah,** empat tahun menurut **Imam Syafi'i, Maliki** dan **Hambali,** lima tahun menurut Ibn 'Awam, tujuh tahun menurut Al-Zuhri, dan dua puluh tahun menurut Abu 'Ubaid.

Kiranya cukuplah apa yang ditetapkan oleh Mahkamah Syari'ah Mesir tentang kesalahan-kesalahan pendapat di atas. Dalam hal ini, dahulu Mahkamah Syari'ah Mesir menganut mazhab **Hanafi** yang kemudian diubah dengan keputusan no.25 tahun 1929. Dalam pasal 15 keputusan tersebut dikatakan bahwa batas maksimal masa kehamilan hanyalah satu tahun.[101]

Batas Maksimal Kehamilan Di Kalangan Ulama Mazhab Syi'i

Para ulama mazhab Imamiyah berbeda pendapat tentang batas maksimal kehamilan. Mayoritas mereka berpendapat bahwa, batas maksimal kehamilan adalah sembilan bulan. Yang lain mengatakan sepuluh bulan, dan yang lain lagi mengatakan satu tahun penuh. Tetapi mereka seluruhnya sepakat bahwa batas maksimal kehamilan itu tidak boleh lebih satu jam dari satu tahun. Kalau seorang wanita

---

[99] Lihat Ibn Qudamah, *Al-Mughni,* jilid VII, halaman 477, dan *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid IV, halaman 523. Sumber yang disebutkan terkemudian ini mengatakan bahwa batas kehamilan menurut **Maliki** adalah lima tahun.

[100] *Al-Mughni,* jilid VII, halaman 477

[101] Muhammad Muhyiddin, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah,* halaman 474

dicerai atau ditinggal mati suaminya, kemudian sesudah satu tahun lebih - sekalipun lebihnya itu hanya satu jam - maka anak tersebut tidak bisa dipertalikan dengan bekas suaminya itu. Pendapat ini didasarkan atas ucapan Imam Al-Shadiq berikut ini:

إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ، وَقَالَتْ: أَنَا حُبْلَى، وَجَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ وَلَوْ سَاعَةً وَاحِدَةً لَمْ تُصَدَّقْ فِي دَعْوَاهَا.

Apabila seorang laki-laki menceraikan istrinya, lalu istrinya itu mengatakan dirinya hamil dan menyodorkan anaknya sesudah satu tahun lebih — sekalipun hanya satu jam — maka pengakuannya itu tidak bisa dibenarkan.[102]

Anak Syubhat

Percampuran *syubhat* ialah manakala seorang laki-laki mencampuri seorang wanita lantaran tidak tahu bahwa wanita tersebut haram dia campuri. Hubungan *syubhat* ini ada dua macam: *syubhat* dalam akad, dan *syubhat* dalam tindakan (perbuatan).

1. *Syubhat* dalam akad, adalah manakala seorang laki-laki melaksanakan akad nikah dengan seorang wanita seperti halnya dengan akad nikah sah lainnya, tapi kemudain ternyata bahwa akadnya tersebut *fasih* karena satu dan lain alasan.
2. *Syubhat* dalam tindakan (perbuatan), yakni manakala seorang laki-laki mencampuri seorang wanita tanpa adanya akad antara mereka berdua, baik sah maupun *fasid*, semata-mata karena tidak sadar ketika melakukannya, atau dia meyakini bahwa wanita tersebut adalah halal untuk dicampuri, tapi kemudian ternyata bahwa wanita itu adalah wanita yang haram di campuri. Termasuk dalam kategori ini adalah hubungan seksual yang dilakukan orang gila, orang mabuk dan orang mengigau, serta orang yang yakin bahwa orang yang dia campuri itu adalah istrinya, tapi kemudian ternyata bahwa wanita itu bukan istrinya.

---

[102] Lihat *Al-Jawahir, Al-Masalik, Al-Hada'iq*, dan kitab-kitab *fiqh* Syi'ah lainnya.

Abu Hanifah memperluas pengertian *syubhat* ini hingga batas yang sangat jauh sekali ketika beliau mengatakan: "Kalau ada seorang laki-laki mengambil seorang wanita menjadi orang upahannya, lalu dia menzinainya, atau mengupahinya untuk melakukan zina dengannya, lalu dia benar-benar melakukan perbuatan itu, maka tidak ada *had* (hukuman zina) atas keduanya. Sebab pemilikan pemanfaatan atas wanita itu merupakan sesuatu yang *syubhat*."[103]

Berdasar itu, maka kalau ada seorang pekerja wanita di pusat perdagangan atau di suatu pabrik, lalu si pemilik pabrik meyakini bahwa mencampuri wanita tersebut merupakan bagian dari pemanfaatan yang termasuk dalam miliknya, maka yang demikian itu tidak bisa disebut zina, tetapi *syubhat* yang, menurut **Abu Hanafi**, sangat beralasan.

Sejalan dengan uraian diatas, maka orang yang dilahirkan melalui hubungan *syubhat* seperti itu, dia merupakan anak sah sebagaimana halnya dengan anak yang lahir melalui perkawinan yang sah, tanpa ada perbedaan sedikit pun, baik *syubhat* tersebut merupakan *syubhat* akad maupun *syubhat* tindakan. Jadi, barang siapa yang mecampuri seorang wanita dalam keadaan mabuk, mengigau, gila, dipaksa, atau melakukannya sebelum usia baligh, atau mengira bahwa wanita itu istrinya tapi ternyata bukan, lalu wanita itu melahirkan seorang anak, maka anak itu dikaitkan dengannya.

Imamiyah: Nasab yang sah ditetapkan untuk anak tersebut berikut hak-hak yang dimilikinya melalui ke -*syubhat*-an tersebut. Kalau orang yang melakukan ke-*syubhat*-an itu tidak mengakui anak tersebut, maka hubungan nasab anak itu sama sekali tidak ternafikan, bahkan laki-laki tersebut dipaksa harus mengakuinya.[104]

Dalam kitab *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah* karangan Muhyiddin (halaman 480) disebutkan bahwa, nasab tidak bisa ditetapkan dengan jenis ke-*syubhat*-an mana pun kecuali bila laki-laki yang melakukan hubungan *syubhat* tersebut mengakui anak tersebut sebagaimana anaknya. Sebab, dialah yang paling tahu tentang dirinya. Dari pendapat ini terlihat bahwa pengaitan nasab itu tidak sah bila dikiaskan dengan orang gila, mengigau dan mabuk. Sebab mereka yang disebut belakangan ini tidak sadar akan diri mereka (ketika melakukan hubungan seksual tersebut). Demikian pula pada *syubhat* dalam akad. Sebab, antara akad yang sah dengan yang tidak sah tidak ada perbedaannya sama sekali kecuali dalam kewajiban menceraikan laki-

---

[103] Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid VIII, halaman 211

[104] Lihat *Al-Jawahir*, *Al-Hada'iq*, dan kitab-kitab *fiqh* Syi'ah lainnya.

laki dan wanita yang melaksanakan akad, manakala terbukti bahwa akad tersebut tidak sah.

Begitulah, **ulama Sunni** dan **Syi'i sependapat** bahwa, manakala ke-*syubhat*-an — dengan salah satu pengertiannya di atas — telah terjadi, maka si wanita harus menjalani *'iddah* sebagaimana layaknya wanita yang dicerai, sebagaimana halnya dengan kewajiban membayar mahar secara penuh kepadanya. Wanita tersebut di hukumi sebagaimana halnya dengan seorang istri (yang sah) dalam hal *'iddah*, *mahar* dan penentuan *nasab*.[105]

Selanjutnya, *syubhat* itu bisa terjadi pada pihak laki-laki dan wanita, di mana keduanya tidak tahu dan tidak sadar. Tetapi bisa juga terjadi pada salah satu pihak, misalnya si wanitanya tahu bahwa dia punya suami yang sah (dan dia tahu pula bahwa laki-laki yang mencampurinya itu bukan suaminya), tapi dia sembunyikan hal itu terhadap laki-laki tersebut. Atau, si laki-lakinya waras, sedangkan si wanitanya gila atau dalam keadaan mabuk. Kalau ke-*syubhat*-an tersebut terjadi pada kedua belah pihak, maka anak yang dihasilkan dari hubungan tersebut dikaitkan (nasabnya) pada keduanya. Sedangkan bila hanya terjadi pada salah satu pihak, maka anak tersebut dikaitkan nasabnya hanya pada orang yang mengalami ke-*syubhat*-an, dan ditiadakan dari yang tidak mengalaminya.

Kalau ada seorang laki-laki mencampuri seorang wanita, lalu mengaku bahwa hal itu dia lakukan karena tidak tahu bahwa apa yang dia lakukan itu diharamkan, maka pengakuannya itu diterma tanpa keharusan adanya bukti maupun sumpah.[106]

Betapapun, sesungguhnya prinsip-prinsip syari'at, baik di kalangan Sunni maupun Syi'i, sama-sama menganjurkan tidak diperkenankannya menjatuhkan keputusan terhadap anak manusia yang lahir dari sperma mereka sebagai anak zina (anak haram) sepanjang terbuka kemungkinan untuk menempatkannya sebagai anak *syubhat*. Kalau hakim mempunyai 99 indikator untuk menetapkan seorang anak sebagai anak zina, dan satu indikator yang menetapkan sebagai anak *syubhat*, maka dia harus memeberlakuakan indikator yang disebut terkemudian, dan mencampakkan 99 indikator lainnya itu, dalam rangka me-*rajih*-kan (mengutamakan) yang halal atas yang haram, yang sah atas yang *fasid*, karena firman Allah SWT yang berbunyi:

---

[105] Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, VI, halaman 534, dan VII, halaman 483, serta *Al-Jawahir* dan *Al-Masalik* untuk pendapat **Syi'ah.**

[106] Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, VIII, halaman 185

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ، إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ... (الحجرات: ١٢)

Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka. Sesungguhnya sebagian prasangka itu sudah (merupakan) dosa... (QS. 49:12)

Para mufassir juga meriwayatkan hadis berikut ini:

أَنَّ النَّبِيَّ خَطَبَ يَوْمًا، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يَطْعَنُ النَّاسَ بِنَسَبِهِ، وَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ مَنْ أَبِي، فَقَالَ لَهُ: أَبُوكَ حُذَافَةُ ابْنُ قَيْسٍ، وَقَامَ إِلَيْهِ آخَرُ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ فِي النَّارِ، فَنَزَلَتِ الآيَة ١٠١ مِنْ سُورَةِ المَائِدَةِ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ

Suatu hari Nabi Saaw, berpidato. Lalu ada seorang laki-laki yang mencaci maki orang lain melalui nasabnya. Kemudian orang itu bertanya kepada beliau, "Ayahmu adalah Hudzafah bin Qais." Lalu yang lain bertanya pula kepada beliau, "Wahai Nabi, di mana ayah saya?" Nabi menjawab, "Ayahmu di neraka." Maka turunlah firman Allah dalam surat Al-Ma'idah: 101 yang berbunyi, "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) *hal-hal yang jika diterangkan kepadamu niscaya menyusahkan kamu."*[107]

Melalui jalur periwayatan Sunni dan Syi'i ditegaskan pula bahwa Nabi Saaw. berkata, *"Hukuman dapat dihindarkan melalui hal-hal yang* syubhat" ... dan *"Tinggalkanlah apa yang meragukan dirimu pada yang tidak merugikanmu."*[108]

---

[107] Lihat *Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran.*

[108] *Rasa'il Syeikh Al-Anshari,* bab *Al-Bara'ah.*

Sementara itu **Imam Ali bin Abi Thalib** mengatakan, *"Tempatkanlah persoalan saudaramu* (sesama Muslim) *dalam posisinya yang paling baik,"* dan **Imam Al-Shadiq** berkata pula, *"Anggaplah pendengaran dan penglihatanmu tentang* (persoalan) *saudaramu sebagai suatu kebohongan."*[109]

Ayat-ayat dan hadis-hadis shahih dan tegas dengan jelas, mengharuskan kepada setiap orang untuk tidak memberi kesaksian dan menjatuhkan keputusan kepada siapa pun bahwa dia adalah anak yang dilahirkan dari hubungan haram, kecuali sesudah diperoleh kepastian dan keyakinan tanpa ada sedikit keraguan pun.

Anak Hasil Mut'ah

Di sini ada satu masalah yang acap kali diabaikan oleh banyak orang, dan saya berterima kasih sekali kepada orang-orang yang meminta kepada saya untuk menulis masalah ini, sehingga saya memperoleh kesempatan untuk menjelaskan kebenaran yuridis historis masalah ini. Di bawah ini saya akan memberikan penjelasan ringkas semaksimal yang saya bisa dalam posisi saya sebagai penutur dan penukil saja, tidak sebagai pemberi pendapat atau pengkritik. Tetapi seluruh persoalannya saya serahkan sepenuhnya kepada pembaca, tanpa menyalahkan atau membenarkan pendapat yang mana pun.

Para ulama Sunni dan Syi'i sepakat bahwa nikah *mut'ah*, berdasarkan keputusan Nabi Saaw., adalah halal, dan bahwasanya kaum Muslimin telah melakukannya pada masa hidup beliau. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang ada atau tidaknya *naskh* (penidakberlakuan hukum). **Mazhab Sunni** mengatakan bahwa nikah *mut'ah* telah dihapuskan dan diharamkan sesudah pernah dihalalkan.[110]

Sementara itu **Syi'ah** berpendapat bahwa *naskh* seperti itu tidak ada. Dengan demikian nikah *mut'ah* dulu dihalalkan dan tetap halal hingga hari kiamat. Yang dijadikan landasan pendapat oleh **mazhab Syi'ah** adalah sebagai berikut:

Maka wanita-wanita yang telah kamu mut'ah-i di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya sebagai suatu kewajiban. (QS.4:24).

---

[109] *Ibid*, bab Ashl *Al-Shihhah*.

[110] Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 644

Selain itu Syi'ah juga berargumen dengan:

اِسْتَمْتَعَ الأَصْحَابُ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ.

Para sahabat, di masa Nabi Saaw., melakukan mut'ah. Demikian juga pada masa Abu Bakar dan Umar. (Shahih, Riwayat Muslim).

Yang dimaksud dengan nikah *mut'ah* adalah nikah dengan batas waktu tertentu. Bagi kalangan *Syi'ah*, nikah jenis ini tidak ada bedanya dengan nikah yang tidak dibatasi waktunya. Ia tidak sah tanpa adanya akad yang sah yang menunjukkan maksud nikah (*mut'ah*) scara jelas. Setiap hubungan seksual yang dilakukan oleh pria dengan wanita tanpa akad, tidak bisa disebut *mut'ah*, sungguhpun didasarkan atas suka sama suka, dan sepanjang akad seperti itu telah terlaksana, maka ia bersikap mengikat dan wajib di laksanakan.

Dalam akad *mut'ah*, tidak bisa tidak, harus disebutkan mahar, persis seperti nikah biasa yang tidak dibatasi waktunya, yang jumlahnya tidak memiliki batas minimal atau maksimal. Mahar akan gugur separuhnya lantaran adanya penghibahan masa *mut'ah*, atau berakhir masanya sebelum terjadi percampuran, sebagaimana gugurnya separuh mahar dalam nikah *daim*, karena adanya talak sebelum terjadi percampuran.

Wanita yang di-*mut'ah*, harus menjalani *'iddah* sebagaimana keharusan bagi orang yang dicerai, sesudah habis masa perjanjian. Bedanya terletak pada, bahwa wanita yang dicerai (dalam nikah biasa) menjalani masa *'iddah* selama tiga bulan atau tiga kali mengalami haidh, sementara wanita yang telah habis masa *mut'ah*-nya menjalani *'iddah* selama dua kali masa haidh atau empat puluh lima hari, sedangkan *'iddah* bila ditinggal mati oleh laki-laki yang me-*mut'ah*-i, adalah empat bulan sepuluh hari seperti yang ada pada perkawinan biasa, baik telah dicampuri maupun belum.

Anak *mut'ah* adalah anak sah berdasar *syara'*. Dia memiliki semua hak yang dimiliki oleh anak-anak sah lainnya, tanpa ada pengecualian, baik hak-hak *syar'i* maupun moral.

Dalam nikah *mut'ah*, waktu yang ditentukan itu harus disebutkan secara jelas dalam akad. Istri *mut'ah* tidak berhak atas harta peninggalan suami *mut'ah*-nya, dan si suami tidak wajib memberi nafkah kepadanya, sedangkan dalam pernikahan biasa, istri berhak atas waris dan nafkah. Akan tetapi wanita yang dinikahi secara *mut'ah* dapat memberikan syarat, yang dicantumkan dalam akad, agar ia

mendapatkan hak waris dan nafkah dari suaminya. Kalau semua syarat di atas telah terpenuhi, maka kedudukan istri *mut'ah* sama dengan istri dalam pernikahan biasa.[111]

Kendati demikian, kalangan **Syi'ah Lebanonan, Suriah** dan **Irak** tidak mengamalkan *mut'ah*, walaupun mereka tetap yakin akan kebolehan dan kehalalannya. **Mahkamah Syari'iyah mazhab Ja'fariah** di Lebanon misalnya, tidak penah meloloskan atau mengizinkan suatu nikah *mut'ah* semenjak mahakamah ini didirikan hingga sekarang.

Anak Zina

Siapa pun yang mengkaji ayat-aya Al-Quran, hadis-hadis Nabi, dan pendapat-pendapat para ulama, niscaya menemukan bahwa Islam tidak pernah memberi peluang sedikit pun kepada seseorang untuk menuduh orang lain berbuat zina. Cara pembuktian dan penetapan hukum atas zina, dibuat begitu rupa sulitnya oleh Islam, di mana bila saksi untuk pembunuhan cukup dua orang, maka untuk pembuktian zina harus tersedia empat orang saksi yang adil, yang betul-betul menyaksikan peristiwa itu secara detail. Sekadar tuduhan bahwa si fulan dengan si fulanah telah berzina, atau dia melihat mereka berdua berbaring berpelukan dalam keadaan telanjang di tempat tidur dan di bawah satu selimut, belumlah dipandang cukup. Sementara itu, bila tiga saksi melihat peristiwa tersebut secara detail tapi yang keempat tidak, maka semua mereka harus didera sebanyak delapan puluh kali. Demikian pula halnya dengan orang yang menuduh seorang laki-laki dan wanita berzina (tanpa saksi dan bukti), dia harus didera sebanyak delapan puluh kali.[112]

Tujuan dari semuanya itu adalah melindungi masyarakat, menjaga nama baik mereka, dan memelihara keluarga dari tersia-siakannya keturunan dan terbengkalainya anak-anak.

Zina adalah munculnya perbuatan dalam arti yang sebenar-benarnya dari seorang yang baligh, berakal sehat, sadar bahwa yang dilakukannya itu perbuatan haram, dan tidak dipaksa. Dengan demikian, tidaklah disebut zina bila perbuatan itu dilakuakn oleh orang yang belum baligh, gila, tidak tahu keharamannya, di paksa dan mabuk. Dalam kondisi seperti yang disebutkan terkemudian ini perbuatan tersebut seperti yang saya uraikan terdahulu, disebut sebagai perbuatan *syubhat.*

---

[111] Lihat *Al-Jawahir.*

[112] Lihat *Al-Lum'ah* untuk **mazhab Syi'ah**, jilid II, bab *Al-Hudud*, dan *Al-Mughni* untuk **Sunni**, jilid VIII, halaman 198 dan seterusnya.

Bertolak dari sini, maka jelaslah bahwa Syariat Islam memiliki sikap yang amat ketat terhadap persoalan zina. Ia menentukan pengertian yang amat sempit sebagai suatu perbuatan yang dilakukan secara sadar dan pasti dalam derajat yang tidak memungkinkan ditemukannya celah keraguan barang sedikit pun. Begitu pula dengan cara pembuktiannya dengan menentukan adanya empat orang saksi yang adil dan menyaksikan sendiri perbuatann itu secara detail, di mana biasanya sulit untuk melihat seperti itu. Anggap saja bahwa seseorang memang melihat itu seperti yang dituntut, tapi tidak mungkin tiga yang lain menyaksikan hal yang sama, demikian pula sebaliknya. Semua itu menunjukkan suatu bukti yang tak terbantah bahwa Islam betul-betul menutup pintu tuduhan seperti itu serapat-rapatnya di depan orang yang mencoba membuka persoalan dalam masalah yang amat rawan ini. Sebab, Allah SWT amat tidak menyukai tersebarnya keburukan di tengah-tengah hamba-Nya.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, bila zina itu telah terbukti dalam pengertian yang sebenar-benarnya dan dengan cara seperti yang telah dijelaskan tadi, maka tidak ada hak waris-mewarisi antara anak yang dilahirkan melalui perzinaan dengan orang-orang yang lahir dari mani orangtuanya. Sebab, anak tersebut, secara *syar'i* tidak memiliki kaitan nasab yang sah dengannya.

Akan tetapi **para ulama mazhab** menghadapi kesulitan besar sebagai konsekuensi dari fatwa mereka bahwa anak zina tidak berhak menerima waris. Mereka tidak mampu keluar dari kesulitan itu, yaitu manakala anak zina itu tidak memiliki kaitan nasab secara *syar'i* dengan orang-orang yang lahir dari mani orangtuanya, maka — dalam kondisi serupa itu — laki-laki yang melakukan zina tersebut tidak haram mengawini anak perempuan hasil zinanya, dan anak laki-laki zina tidak haram mengawini saudara perempuan dan bibinya, sepanjang mereka itu dianggap tidak muhrim, maka anak zina itu dianggap sebagai anak yang sah, sehingga di berikan seluruh haknya sebagaimana yang diberikan kepada anak-anak sah lainnya, termasuk hak waris dan nafkah, atau dipandang sebagai anak tidak sah, sehingga diberikan pula hak-haknya sebagaimana orang-orang yang tidak mempunyai hubungan nasab, termasuk boleh kawin antara bapak dan anak perempuannya atau antara dia dan saudara perempuannya sendiri. Pemisahan antara efek sesuatu yang tidak dapat dipisahkan adalah mengada-ada dan tanpa alasan. Karena itu kita lihat **para ulama mazhab**, sesudah sepakat bahwa si anak tidak mendapat waris, mereka berbeda pendapat dalam hal lain.

Maliki dan **Syafi'i** mengatakan: Seorang laki-laki boleh mengawini anak perempuannya, cucu perempuan, saudara perempuan, dan keponakan perempuan hasil perbuatan zina. Sebab wanita-wanita tersebut tidak mempunyai kaitan nasab secara *syar'i* dengannya.[113] Ini merupakan jalan keluar dari satu kesulitan menuju kesulitan yang lebih besar lagi.

Imamiyah, Hanafi dan **Hambali** mengatakan: Kita harus melakukan pemisahan. Artinya, kita tindakan hak waris dan melarang dia dan ayahnya untuk kawin dan mengawini orang-orang yang menjadi muhrim mereka. Bahkan tidak dibenarkan bagi mereka untuk melihat dan menyentuh anak zinanya dengan birahi. Tapi pada saat yang sama mereka berdua tidak saling waris-mewarisi.[114]

Mazhab-mazhab yang disebut terakhir ini, berargumentasi dengan bahwa, anak zina adalah tetap anak dalam pengertian bahasa dan tradisi, karena itu diharamkan baginya dan bagi ayahnya hal-hal yang diharamkan atas bapak dan anak. Adapun tentang keharaman mewarisi, mereka berdalil dengan kenyataan bahwa, anak tersebut bukanlah anak *syar'i* berdasarkan ayat-ayat Al-Quran dan riwayat-rwayat hadis yang tidak diragukan kebenarannya.

Anak Temuan

Yang dimaksud dengan anak temuan adalah apabila seseorang menemukan seorang anak yang belum bisa memenuhi kebutuhan dirinya dan belum pula bisa menjaga dirinya dari bahaya, lalu anak itu diambil dan dipeliharanya sebagaimana layaknya anggota keluarga lainnya. **Seluruh ulama Mazhab sepakat** bahwa tidak ada hak waris-mewarisi antara orang yang menemukan dengan anak yang ditemukan itu. Sebab, apa yang dilakukan orang itu semata-mata merupakan perbuatan baik dan bijak, serta merupakan cerminan dari sikap saling tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Apa yang dilakukan orang tesebut tidak ada bedanya dengan orang yang menggunakan kekayaannya dalam jumlah besar semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Allah. Dengan itu, sipenemu telah menjadikan anak tersebut kaya sesudah dia terlantar, dan terhormat setelah sekian lama dia berada dalam kehinaan. Sebagaimana halnya dengan kebijakan yang tidak melahirkan hak untuk saling waris-mewarisi, maka penemuan anak seperti itu pun demikian pula halnya.

---

[113] Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 578

[114] Untuk pandangan **Sunni**, lihat *Al-Mughni*, VI, halaman 577, sedangkan untuk **Syi'ah**, lihat *Al-Masalik*, jilid I, bab *Al-Zawaj*, pasal *Al-Mushaharah*.

Adopsi

Adopsi adalah pengambilan anak yang dilakukan oleh seseorang terhadap anak yang jelas nasabnya, lalu anak itu dia nasabkan kepada dirinya. Syariat Islam, tidak menjadikan adopsi sebagai sebab bagi terjadinya hak waris-mewarisi. Sebab, adopsi pada hakikatnya tidak dapat mengubah fakta, bahwa nasab anak itu bukan kepada dirinya, tetapi kepada orang lain. Nasab tidak pernah bisa dihapuskan dan tidak pula bisa diputuskan. Ini didasarkan atas ayat berikut ini:

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ، ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ
وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ، ادْعُوهُمْ
لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ.

Dan Dia (Allah) *tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu* (sendiri). *Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenar-benarnya dan Dia menunjukkan jalan* (yang benar). *Panggillah* (anak-anak angkat itu) *dengan* (memakai) *nama bapak-bapak mereka. Itulah yang lebih adil pada isi Allah.* (QS. 33:4-5)

Para mufassir menyebutkan bahwa sebab-sebab turunnya ayat ini adalah suatu kisah yang unik. Zaid bin Haritsah, pada masa jahiliah, tertawan musuh, lalu Rasulullah Saaw membelinya. Sesudah masa Islam, Haritsah (ayah Zaid) datang ke Makkah, dan meminta kepada beliau agar menjual Zaid kepadanya atau memerdekakannya. Maka Rasulullah Saaw. pun berkata, *"Dia bebas dan boleh pergi ke mana dia suka."* Tetapi Zaid tidak mau berpisah dari Rasulullah Saaw. Itu sebabnya, maka ayahnya menjadi marah dan berkata, "Wahai orang-orang Quraisy, saksikanlah bahwa Zaid (sekarang) bukan anakku lagi," dan Rasul pun menimpali dengan berkata, *"Saksikan pula oleh kalian bahwa dia sekarang adalah anakku."*[36]

Dalam masalah ini para ulama mazhab menguraikan berbagai persoalan cabang, yang sebagian diantaranya sulit diterima akal dan *syara'*, seperti yang dikutip oleh penyusun kitab *Al-Mughni* (jilid VII, halaman 439), yang menyatakan bahwa **Abu Hanafi** mengatakan

---

[115] Lihat *Majma' Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran.*

bahwa, kalau seorang laki-laki mengawini seorang wanita dalam suatu majelis, kemudian menceraikannya pula di situ sebelum dia pergi ke mana-mana, atau mengawininya dalam keadaan terpisah: dia di suatu negeri timur dan wanitanya di barat, lalu sesudah enam bulan sejak akad itu dilaksanakan si wanita datang kepadanya dengan membawa seorang anak, maka anak tersebut dikaitkan nasabnya kepada laki-laki itu. Ada pula pedapat lain yang sama sekali tidak diterima oleh ilmu kedokteran, semisal yang dikutip pula oleh penyusun kitab yang sama (jilid VII, halaman 439), yang menyatakan bahwa, apabila suami masih bocah berumur sepuluh tahun, tiba-tiba istrinya hamil, maka anaknya itu dikaitkan nasabnya kepada suami (yang masih bocah) tersebut. Pendapat serupa juga kita temukan dalam *Al-Masalik* yang **berhaluan Syi'ah** (jilid II, pasal *Ahkam Al-Awlad*) dengan redaksi, "Kalau seorang laki-laki mencampuri istrinya, tapi dia tidak mengalami *coitus* (keluar sperma), mak (bila kemudian istrinya hamil) anaknya dikaitkan nasabnya dengan laki-laki itu.□

BAB 71
HAK ATAS NAFKAH

Kaum Muslimin sepakat bahwa, perkawinan merupakan salah satu sebab yang mewajibkan pemberian nafkah, seperti halnya dengan kekerabatan. Nafkah atas istri ditetapkan *nash*-nya dalam surat berikut ini:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ .

Dan kewajiban ayah adalah memberi makanan dan pakaian kepada para ibu dengan caara yang makruf. (QS. 2:233).

Yang dimaksud para ibu di situ adalah istri-istri, sedangkan yang dimaksud dengan ayah adalah suami-suami.

Juga berdasar hadis yang berbunyi:

حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا أَنْ يُشْبِعَ بَطْنَهَا ، وَيَكْسُوَ جَنْبَهَا
وَإِنْ جَهِلَتْ غُفِرَ لَهَا .

Hak seorang wanita atas suaminya adalah dikenyangkan perutnya, dan ditutupi badannya (diberi pakaian). *Kalau wanita tersebut tidak mengetahui hal itu, dia diampuni.*

Sementara itu, melalui firman-Nya yang berbunyi, *"dan berbuat baik kepada kedua ibu-bapak,"* Al-Quran mengisyaratkan kewajiban memberi nafkah kepada kaum kerabat, yang didukung pula oleh hadis Nabi yang berbunyi:

أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيْكَ

Kamu dan hartamu adalah milik ayahmu.

Pada bagian ini, pembicaraan menyangkut dua hal: *Pertama*, tentang nafkah kepada kaum istri dan wanita yang menjalani *'iddah*, dan *kedua* tentang nafkah kepada kaum kerabat.

Nafkah kepada Istri dan Wanita ber-*'Iddah*.

Para ulama mazhab sepakat tentang wajibnya pemberian nafkah kepada istri dengan syarat-syarat yang akan dikemukakan di bawah nanti, dan juga tentang nafkah untuk wanita yang di talak *raj'i*, serta tentang tidak adanya hak nafkah atas wanita yang menjalani *'iddah* karena ditinggal mati suminya, baik dalam keadaan mengandung atau tidak. Hanya saja **Maliki** dan **Syafi'i** berpendapat bahwa, wanita yang ditinggal mati suaminya berhak memperoleh nafkah berupa tempat tinggal semata. Selanjutnya **Syafi'i** mengatakan bahwa, apabila seorang wanita ditalak *ba'in*, sedang dia dalam keadaan hamil, kemudian suminya meninggal dunia (ketika si istri masih dalam *'iddah*), maka nafkah atas si istri tidak terputus.

Hanafi mengatakan: Apabila wanita yang ber-*'iddah* tersebut dalam keadaan talak *raj'i* dan suami yang menceraikannya itu meninggal dunia ketika dia menjalani *'iddah*-nya, maka *'iddah*-nya beralih ke *'iddah* wafat, dan kewajiban atas nafkah menjadi terputus, kecuali bila si wanita itu diminta untuk menjadikan nafkahnya sebagai hutang (atas suami) yang betul-betul dilaksanakannya. Dalam kondisi serupa ini, nafkahnya tidak gugur.

Selanjutnya, **para ulama mazhab sepakat** bahwa, wanita yang menjalani *'iddah* karena percampuran *syubhat*, tidak berhak atas nafkah. Namun mereka berbeda pendapat tentang nafkah bagi wanita yang menjalani *'iddah* karena talak *ba'in*.

Hanafi mengatakan: wanita tersebut berhak atas nafkah, sekalipun dia di cerai tiga, baik dia hamil atau tidak, dengan syarat dia tidak meninggalkan rumah yang di sediakan oleh suami yang menceraikannya guna menjalani *'iddah*. Hukum wanita ber-*'iddah* akibat *faskh*-nya akad, menurut **Hanafi**, sama dengan wanita yang di talak *ba'in*.

Maliki: kalau wanita tersebut tidak hamil, dia hanya berhak atas nafkah berupa tempat tinggal, tapi bila sedang hamil dia berhak atas

nafkah dalam segala bentuknya. Haknya atas nafkah, tidak menjadi gugur dengan keluarnya dia dari rumah *'iddah*, sebab nafkah tersebut diperuntukkan bagi bayi yang dikandung, dan bukan untuk wanita yang mengandungnya.

Syafi'i, **Imamiyah**, dan **Hambali**: Wanita tersebut tidak berhak atas nafkah bila dia tidak mengandung, tapi berhak atasnya bila memang hamil. Tetapi **Syafi'i** mengatakan bahwa, kalau wanita tersebut keluar dari rumah tanpa adanya kebutuhan (yang tak terhindarkan), maka gugurlah hak atas nafkah.

Mazhab Imamiyah tidak mengkatagorikan *faskh*-nya akad yang sah sama dengan talak *ba'in*. Mereka berpendapat bahwa, orang yang menjalani *'iddah* akibat *faskh*-nya akad, baik dia hamil maupun tidak, tidak berhak atas nafkah.

Wanita yang Nusyuz

Para ulama mazhab sepakat bahwa istri yang melakukan *nusyuz* tidak berhak atas nafkah, tetapi mereka berbeda pendapat tentang batasan *nusyuz* yang mengakibatkan gugurnya nafkah.

Hanafi berpendapat: Manakalah istri mengeram dirinya dalam rumah suaminya, dan tidak keluar dari rumah tanpa izin suaminya, maka dia masih di sebut patuh (*muthi'ah*), sekalipun dia tidak bersedia dicampuri tanpa dasar *syara'* yang benar. Penolakannya yang seperti itu, sekalipun haram, tetap tidak menggugurkan haknya atas nafkah. Bagi **Hanafi**, yang menjadi sebab keharusan memberikan nafkah kepadanya adalah beradanya wanita tersebut di rumah suaminya. Persoalan ranjang dan hubungan seksual tidak ada hubungannya dengan kewajiban nafkah. Dengan pendapatnya ini, **Hanafi** berbeda pendapat dengan seluruh mazhab lainnya. Sebab **seluruh mazhab yang lain sepakat** bahwa, manakala istri tidak memberi kesempatan kepada suami untuk menggauli dirinya dan ber-*khalwat* dengannya tanpa alasan berdasar *syara'* maupun rasio, akan dia dipandang sebagai wanita *nusyuz* yang tidak berhak atas nafkah. Bahkan **Syafi'i** mengatakan bahwa, sekadar kesediaan di gauli dan ber-*khalwat*, sama sekali belum dipandang cukup kalau si istri tidak menawarkan dirinya kepada suaminya seraya mengatakan dengan tegas, "Aku menyerahkan diriku kepadamu."

Sebenarnya, yang dijadikan pegangan bagi patuh dan taatnya seorang istri adalah *'urf*, dan tidak diragukan sedikit pun bahwa menurut *'urf*, seorang istri bisa disebut taat dan patuh manakala tidak menolak bila suaminya meminta dirinya untuk digauli. Mereka

tidak mensyaratkan bahwa si istri harus menawarkan dirinya siang dan malam. Tapi bagaimanapun, di sini terdapat beberapa masalah yang berkaitan dengan persoalan *nusyuz* dan taat ini.

1. Apabila istri masih kecil, tidak mampu dicampuri sedangkan suaminya dewasa dan mampu, berhakkah dia atas nafkah?

   Hanafi mengatakan: Kecil itu ada tiga macam:

   1) Kecil dalam arti tidak bisa dimanfaatkan, baik untuk melayani suami, maupun untuk bermesraan. Wanita seperti ini tidak berhak atas nafkah.
   2) Kecil tapi bisa digauli (dicampuri). Wanita seperti ini hukumnya sama dengan wanita yang sudah besar.
   3) Kecil tapi bisa dimanfaatkan untuk melayani suami dan bisa diajak bermesraan, tetapi tidak bisa dicampuri. Wanita seperti ini juga tidak berhak atas nafkah.

   Seluruh mazhab lainnya berpendapat bahwa, istri yang masih kecil itu tidak berhak atas nafkah, sekalipun suminya sudah dewasa.

2. Apabila istri sudah besar dan dewasa sedangkan suaminya masih kecil dan belum mampu mencampurinya, maka:

   Hanafi, Syafi'i, dan **Hambali** berpendapat: Istri wajib diberi nafkah, sebab yang menjadi penghalang untuk tidak bisa dicampuri adalah pada diri suami, dan bukan pada diri istri.

   Maliki dan **para ahli hukum Imamiyah**: Istri tidak harus diberi nafkah, sebab kesiapan bergaul pada pihak istri semata sama sekali tidak berpengaruh, sepanjang ketidakmampuan melakukan persenggamaan itu bersifat alami. Anak kecil belum dikenai kewajiban, sedangkan membebankan kewajiban tersebut kepada walinya, sama sekali tidak ada dalilnya.

3. Kalau istri sakit, mandul, atau mengalami kelainan pada alat seksualnya, maka menurut **Imamiyah, Hambali** dan **Hanafi,**[116] hak nafkahnya tidak gugur, tetapi menurut **Maliki** kewajiban memberi nafkah itu menjadi gugur manakala istri atau suami sakit berat.

---

[116] **Hanafi** mengatakan bahwa, apabila seorang istri sakit tapi tinggal di rumah suaminya, maka dia berhak atas nafkah. Kalau istri tersebut sakit sebelum mereka melangsungkan perkawinan, dan tidak mungkin pindah ke rumah suaminya, maka dia tidak pula berhak atas nafkah, sebagai pelaksanaan dari prinsip yang dianut oleh **ulama mazhab** aliran ini, yang menyatakan bahwa nafkah diberikan sebagai imbalan untuk tinggal di rumah suami.

4. Apabila istri yang semula Muslimah lalu murtad, maka menurut **kesepakatan seluruh mazhab**, kewajiban nafkah menjadi gugur, tapi nafkah tetap wajib bagi istri ahli kitab persis seperti istri yang Muslimah, tanpa ada perbedaan sedikit pun.
5. Apabila istri meninggalkan rumah tanpa izin suami, atau menolak tinggal di rumah (suami) yang layak baginya, maka dia dianggap sebagai istri *nusyuz*, dan menurut **kesepakatan seluruh mazhab**, dia tidak berhak atas nafkah. Hanya saja **Syafi'i** dan **Hambali** menambahkan bahwa, apabila istri keluar rumah demi kepentingan suami, maka hak atas nafkah tidak mejadi gugur. Tetapi bila bukan untuk kepentingan suami, sekalipun dengan izinnya, gugurlah hak atas nafkahnya.
6. Apabila istri bepergian dalam rangka menunaikan ibadah haji wajib, maka **Syafi'i** dan **Hanafi** mengatakan bahwa, haknya atas nafkah menjadi gugur, sedangkan **Imamiyah** dan **Hambali** menyatakan tidak gugur.
7. Kalau istri bersedia dan mau digauli, dan mau tinggal bersama suaminya kapan saja suaminya itu menghendakinya, tetapi kasar dalam berbicara, kurang ajar, dan acap kali malawan dalam banyak hal, seperti yang dilakukan banyak wanita, apakah gugur nafkah untuknya?

   Terhadap pengandaian seperti ini, saya tidak melihat adanya pendapat para ulama mazhab. Sepanjang hemat saya, manakala perbuatannya itu memang merupakan watak yang telah menyatu dengan dirinya, dan sikapnya terhadap orang lain juga sama seperti itu, termasuk kepada ayah dan ibunya, maka wanita seperti itu tidak dianggap *nusyuz*. Tetapi bila hal itu tidak merupakan watak aslinya, artinya dia bersikap baik kepada orang lain tapi tidak terhadap suami, maka dia dianggap *nusyuz* dan tidak berhak atas nafkah.
8. Apabila istri tidak mau menurut suaminya kecuali sesudah dia memperoleh mahar kontannya, apakah dia dianggap *nusyuz*?

   Para ulama mazhab, seperti telah disebutkan dalam masalah mahar, melakukan pemisahan antara ketidakbersediaan istri sebelum digauli suami, dengan ketidakbersediaannya sesudah digauli suami secara sukarela sebelum menerima maharnya. Dalam hal yang pertama, ketidaksediaannya itu mempunyai *yustifikasi syara'*, sehingga dia tidak dipandang sebaga istri yang *nusyuz*. Sedangkan dalam hal yang kedua, ketidaksediaannya itu tidak memiliki *yustifikasi syara'*, sehingga dia dianggap sebaga istri yang *nusyuz*.

9. Saya membaca satu pendapat **Hambali** yang menyatakan bahwa, apabila seorang istri mengurung diri terhadap suami dengan maksud agar si suami memenuhi nafkah atau maharnya, maka bila si suami memang tidak mampu memenuhi kewajiban-kewajiban materilnya, maka kewajiban memberikan nafkah gugur. Tetapi bila si suami mampu tapi dia sengaja menunda-nunda, maka hak istri atas nafkah tidak terputus.[117]

Ini jelas merupakan pendapat yang sangat kuat dan bagus. Sebab, manakala si suami memang tidak mampu membayarnya, maka tindakan si istri tersebut merupakan kezaliman, sedangkan bila dia mengurung diri dari suaminya, sedangkan suaminya itu sebenarnya mampu membayar tapi menunda-nundanya, maka si suaminyalah yang bertindak zalim kepada istrinya itu. Al-Quran mengatakan:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

Dan jika (orang yang berhutang itu) *dalam kesulitan, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan.* (QS. 2:280).

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa, orang yang mampu (tapi tidak mau membayar) boleh di jatuhi hukuman atau dipermalukan. Sementara itu Imam Ali akan memenjarakan orang yang menunda-nunda membayar hutangnya, dan membebaskannya bia dia ternyata tidak mampu. Berdasar hal ini, maka seorang hakim manakala bisa membuktikan adanya kesulitan suami dalam memenuhi nafkah sedangkan si istri memang betul-betul berhak atas itu, dia harus menetapkan bahwa nafkah yang tidak bisa dipenuhi oleh suami itu sebagai hutang, yang harus dibayar melalui pinjaman yang lain. Kalau keputusan itu sudah dijatuhkan dan suami sudah ditetapkan untuk memberi nafkah, tapi ternyata istri tetap mengurung suaminya yang dalam kesulitan dan sedang bangkrut itu, maka suami boleh meminta kepada hakim untuk di bebaskan dari membayar nafkah sejak waktu dia dikeram istrinya, dan hakim harus mengabulkan tuntutannya itu.

---

[117] **Maliki** mengatakan bahwa, hak istri atas nafkah menjadi gugur dengan adanya kesulitan suami dalam memenuhinya, baik dia telah dicampuri maupun belum. Tetapi bila di kemudian hari dia mampu, maka si istri tidak berhak menuntutnya untuk membayar nafkahnya yang dulu tidak terpenuhi di kala suaminya dalam kesulitan.

10. Apabila seorang istri diceraikan suaminya ketika dia dalam keadaan *nusyuz*, maka istri tidak berhak atas nafkah. Kalau dia dalam keadaan *'iddah* dari talak *raj'i*, lalu melakukan *nusyuz* ketika menjalani *'iddah*-nya, maka haknya atas nafkahnya menjadi gugur. Kemudian bila dia kembali taat, maka nafkahnya diberikan terhitung dari waktu ketika diketahui dia kembali taat.

11. Kalau si istri, sesudah pelaksanaan akad, tetap tinggal di rumah ayahnya untuk beberapa waktu, lalu dia menuntut hak nafkah untuk waktu ketika dia masih berada di rumah ayahnya itu, apakah tuntutannya tersebut harus dipenuhi?

    Hanafi mengatakan: Dia berhak atas nafkah untuk masa tersebut, sekalipun dia tidak pindah ke rumah suaminya apabila suaminya tidak memintanya pindah, atau suaminya memintanya tapi dia menolak sampai dia menerima maharnya. (Lihat *Ibn 'Abidain*).

    Maliki dan **Syafi'i** mengatakan: Istri tersebut berhak atas nafkah manakala si suami telah mencampurinya, atau telah menawarkan dirinya kepada suaminya itu.

    Hambali mengatakan: Apabila si istri tidak menawarkan dirinya kepada suaminya, maka dia tidaak berhak atas nafkah, sekalipun keadaan seperti itu berjalan bertahun-tahun.

    Imamiyah mengatakan: Nafkah atas istri ditetapkan sejak saat dia dicampuri oleh suaminya di rumah keluarga istrinya, dan sejak si istri memintanya pindah ke rumahnya manakala dia pernah memintanya.

    Dari uraian di atas, jelaslah bahwa **seluruh ulama mazhab sepakat** bahwa, apabila seorang istri menawarkan dirinya kepada suaminya dan memperlihatkan kesiapannya yang penuh untuk mengikuti suaminya, maka ditetapkanlah haknya untuk memperoleh nafkah. Demikian pula halnya bila dia sudah dicampuri. Hanya saja **Hanafi** tidak memandang cukup dengan hanya dicampuri tanpa adanya kesediaan tinggal di rumah (suaminya).

    Begitulah, pada uraian butir delapan terdahulu telah diisyaratkan bahwa, istri berhak menolak tinggal bersama suami selagi dia belum menerima mahar yang semestinya dibayar kontan. Penolakan ini memiliki *yustifikasi syara'*, sehingga dia berhak atas nafkah.

12. **Maliki**, **Syafi'i** dan **Hambali** berpendapat: Suami yang tidak ada di tempat (kediaman) sama hukumnya dengan bila dia berada

di tempat dalam kaitannya dengan hukum kewajiban memberi nafkah. Kalau si suami yang tidak berada di tempat itu mempunyai harta yang riil, maka hakim harus menetapkan pemberian nafkah bagi istrinya. Ketentuan pembayaran nafkah itu dikenakan terhadap harta yang ditinggalkannya itu. Tetapi bila dia tidak mempunyai harta yang riil, dia tetap diwajibkan memberi nafkah, dan itu dihitung sebagai hutang. Ketentuan inilah yang dilaksanakan di Mesir. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

Dalam kitab *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah* yang disusun Muhyiddin Abd Al-Hamid (halaman 269 dan 272) bahwa, **mazhab Hanafi** mewajibkan pemberian nafkah bagi suami yang tidak berada di tempat yang diambilkan dari hartanya, manakala dia meninggalkan harta untuk istrinya. Tetapi bila tidak, hakim tetap menentukan bahwa dia wajib memberi nafkah, dan memerintahkan kepada istrinya untuk mencari pinjaman terlebih dahulu. Kalau si istri ragu akan adanya orang yang bersedia memberikan pinjaman atas nama suaminya itu, maka hakim memerintahkan kepada orang yang wajib manafkahi wanita tersebut — dengan pengandaian dia tidak bersuami — untuk menghutanginya terlebih dahulu. Kalau orang yang semestinya wajib memberi nafkah kepada wanita tersebut — andaikata dia tidak bersuami — menolak memberikan pinjaman, maka hakim bisa memenjarakannya.

Imamiyah mengatakan: Kalau suami tidak berada di tempat sesudah bergaul dengan istrinya, maka istrinya itu wajib memperoleh nafkah, dengan cacatan, keadaannya tidak berubah seperti ketika dia ditinggal suaminya. Kalau suami itu pergi sebelum mencampurinya, lalu si istri melaporkannya kepada hakim seraya memperlihatkan ketaatan dan kesediaannya untuk digauli, maka hakim harus mengirim seseorang untuk memberitahukan hal itu kepada suaminya. Apabila suaminya itu pulang, atau meminta agar istrinya menyusulnya, atau mengirimkan nafkah, maka bereslah persoalannya. Tetapi kalau si suami tidak melakukan sesuatu apa pun, maka hakim harus memperhitungkan waktu yang dihabiskan untuk memberi tahu suaminya itu berikut tibanya jawaban darinya atau masa pengiriman nafkahnya, tanpa menentukan sesuatu pun untuk waktu yang dihabiskan bagi keperluan tersebut, kemudian menentukannya sejak dari waktu berakhirnya masa tersebut. Kalau waktu yang dihabiskan untuk keperluan itu diperkirakan dua bulan misalnya, maka ketentuan pemberian nafkah ditetapkan sejak akhir masa dua bulan itu.

Kalau si istri memberi tahu suaminya tanpa sepengetahuan hakim, lalu ia dapat membuktikan hal itu maka hal itu sudah cukup, dan si istri berhak atas nafkah sejak waktu tersebut.

13. Kalau istri meminta kepada hakim agar mewajibkan suami memberikan nafkah, tanpa menentukan waktu permulaan pemberian nafkah kepadanya sejak permintaan itu diajukan dan sesudah terbukti terpenuhinya syarat untuk itu. Kalau si istri menentukan jangka waktu sejak sebelum permintaan itu dia ajukan, maka pertanyaannya adalah: apakah hak atas nafkah itu ditetapkan dengan berlaku surut, yakni sebelum permintaan itu diajukan?

    Hanafi mengatakan: Suami tidak bisa dituntut untuk memberi nafkah dengan berlaku surut. Nafkah untuk masa yang telah lalu dinyatakan gugur, kecuali bila kurang dari satu bulan, atau hakim telah menjatuhkan keputusan untuk itu. Terhadap keputusan yang disebutkan terkemudian, nafkah tersebut menjadi hutang atas suami, sekalipun waktunya cukup lama.

    Maliki mengatakan: Apabila istri menuntut nafkah untuk waktu yang telah lewat (berlaku surut), sedangkan suaminya mampu untuk memenuhinya, maka si istri berhak atas nafkah bagi masa yang telah lewat itu, sekalipun hakim tidak menentukannya. Sedangkan bila si suami dalam kesulitan dan tidak mampu memenuhi tuntutan nafkah tersebut, maka dia tidak berhak atas nafkah untuk waktu yang telah lewat itu. Sebab, bagi pengikut mazhab ini, kesulitan suami menggugurkan kewajiban membayar nafkah. Sedangkan bila kesulitan itu datang sesudah dia mampu membayar, maka kewajiban memberi nafkah untuk masa-masa ketika dia berada dalam kesulitan itu menjadi gugur, sedangkan untuk masa-masa ketika dia tidak berada dalam kesulitan tetap menjadi tanggungannya. **Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali** mengatakan: Nafkah atas istri ditetapkan sebagai hutang yang menjadi tanggungan suami, betapa pun lamanya waktu yang harus dibayar, sepanjang persyaratan telah dipenuhi, baik si suami dalam kesulitan maupun tidak, di tetapkan oleh hakim maupun tidak ditetapkan.□

BAB 72
INSEMINASI BUATAN

Dewasa ini, di Barat terjadi polemik hangat dalam rangkamencari jawab atas pertanyaan berikut ini.

Kalau seorang suami mandul dan tidak bisa memberikan anak, lalu dia bersama istrinya sepakat untuk melakukan inseminasi buatan dengan memasukkan sperma laki-laki lain ke dalam rahimnya tanpa melalui hubungan seksual, bolehkah hal itu dilakukan?

Permasalahan ini menjadi bahan pembicaraan hangat di Majelis Rendah (DPR) Inggris, lalu dilimpahkan pengkajiannya kepada suatu komisi khusus. Di Italia, Paus mengeluarkan amar pelarangan terhadapnya. Sementara itu, di Prancis para dokter mengatakan bahwa, hal itu boleh dilakukan sepanjang ada kesepakatan suami-istri, sedangkan di Swiss, negara mengakui anak seperti itu sebagai anak sah bagi suami — istri itu, kecuali bila si suami menolaknya berdasar undang-undang.

Sepanjang pengetahuan saya, **para ulama mazhab Islam** belum memberikan pendapatnya dalam masalah ini. Sebab, masalah ini memang merupakan masalah baru. Kendati demikian, **para ulama Imamiyah** menukil pendapat yang mengatakan bahwa, Al-Hasan bin Ali suatu kali ditanya tentang seorang wanita yang dicampuri suaminya. Tetapi ketika suaminya telah menyelesaikan hajatnya itu, wanita tersebut terangsang birahinya terhadap seorang wanita perawan, lalu dia berhubungan dengannya, dan menumpahkan sperma (suaminya) dalam rahim wanita perawan itu, sehingga yang disebut terkemudian ini menjadi hamil karenanya. Imam Al-Hasan mengatakan bahwa, kepada wanita perawan itu di berikan mahar yang diambil dari mahar wanita yang bersuami itu, karena bayi yang dilahirkannya tidak mungkin keluar tanpa menghilangkan keperawanannya. Kemu-

dian wanita yang telah bersuami itu dirajam karena dia berzina dalam keadaan telah bersuami (*muhshanah*), sedangkan wanita yang masih perawan itu ditunggu sampai dia melahirkan bayi yang dikandungnya. Bayi tersebut di serahkan kepada laki-laki pemilik sperma, dan kemudian ibu bayi itu didera.[118]

Dari riwayat tersebut dapat ditarik empat butir kesimpulan hukum, yaitu:

1. Rajam bagi wanita yang telah bersuami itu.
2. Dia dibebani hutang mahar bagi wanita yang masih perawan di atas, sebagai ganti bagi hilangnya keperawanan wanita tersebut.
3. Wanita perawan tersebut didera.
4. Bayi yang dikandungnya dinisbatkan nasabnya kepada laki-laki pemilik sperma.

Para ulama mazhab Imamiyah berbeda pendapat tentang penggunaan hadis ini. Di antara mereka ada yang menggunakannya dengan seluruh butir-butirnya, yakni Syaikh Al-Thusi dan para pengikutnya, dan ada pula yang hanya menggunakan tiga butir yang terakhir dengan meninggalkan butir pertama, yaitu pengarang kitab Al-*Syar'i'*, ketika beliau mewajibkan mendera wanita yang sudah bersuami itu, dan tidak merajamnya.[119] Ibn Idris menolak hadis ini dengan seluruh butir-butirnya seraya membantah hukuman rajam atas wanita yang telah bersuami itu dengan mengatakan bahwa *had* (hukuman) bagi wanita yang melakukan hubungan seksual dengan sesama wanita adalah didera dan bukan dirajam. Beliau juga menolak mengaitkan nasab anak yang dihasilkan melalui hubungan ini kepada laki-laki pemilik sperma. Sebab, anak tersebut tidak dilahirkan melalui hubungan dirinya, baik sebagai suami maupun karena hubungan *syubhat*. Seterusnya, Ibn Idris juga menolak membebani wanita yang bersuami di atas untuk membayar mahar kepada wanita perawan yang mengandung itu. Sebab, wanita perawan tersebut rela dan tidak terpaksa melakukannya. Hubungan yang dilakukan secara suka sama suka itu tidak berbeda dengan zina, sehingga tidak mewajibkan mahar.

---

[118] Lihat *Al-Jawahir* dan *Al-Masalik*, Bab Al-Hudud

[119] Mayoritas **ulama mazhab Imamiyah** berpendapat, seperti yang ada dalam *Al-Jawahir*, bahwa *had* untuk *musahaqah* adalah seratus deraan, baik bagi mereka yang telah bersuami maupun tidak, terhadap yang bertindak selalu subyek maupun yang menjadi obyek. Dalam Al-Mughni, VIII, halaman 189 disebutkan bahwa tidak ada *had* bagi *musahagah*. Sebab perbuatan itu bukan persenggamaan, dan mereka berdua cukup di *ta'zir* saja.

Itulah keterangan yang saya temukan dalam kitab-kitab fiqh yang sedikit banyaknya mirip dengan masalah yang kita bicarakan ini. Betapapun, kita tetap menghadapi dua persoalan. *Pertama*, apakah inseminasi buatan seperti di atas diperbolehkan atau dilarang, dalam Syariat Islam? *Kedua*, kalau inseminasi buatan itu telah dilakukan dan terjadi kehamilan, bagaimana hukum anak yang dilahirkannya, dan kepada siapa nasabnya dikaitkan?

Inseminasi Buatan Adalah Haram

Persoalan pertama di atas, tidak syak lagi, jawabnya tak lain adalah haram. Dalil untuk itu adalah: *Pertama*, kita ketahui dari cara penetapan *syara' (thariqat al-syar')* dan peringatanya yang keras terhadap masalah kelamin, bahwa kelamin itu tidak halal kecuali dengan izin *syara'*. Sekadar kemungkinan diharamkan, cukup sudah sebagai alasan untuk pencegahan dan kehati-hatian.

Kedua, dalam surat Al-Nur ayat 31 yang berbunyi, *"Katakanlah kepada wanita-wanita yang beriman, hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya."* Allah memerintahkan agar kaum wanita memelihara organ seksual mereka, tanpa menyebutkan dalam kaitan apa pemeliharaan itu dilakukan, serta tidak pula mengkhususkannya hanya pada hubungan seksual atau dengan seuatu yang lain. **Para ulama ushul** dan **bahasa sepakat** bahwa tiadanya penyebutan kaitan masalah seperti itu mengandung arti bahwa kalimat tersebut menunjukkan arti yang umum, sedangkan bila disebutkan berarti mengandung pengkhususan. Misalnya, bila dikatakan, "Jagalah hartamu dari tangan-tangan pencuri," maka kalimat ini mengandung arti kewajiban menjaga dan memelihara harta dari tangan-tangan pencuri saja. Akan tetapi bila dikatakan, "Jaga hartamu," tanpa menyebutkan kaitannya dengan tangan pencuri atau sesuatu yang lain, maka kalimat ini menunjukkan wajib menjaga harta dari tangan pencuri, pemborosan, kebangkrutan, dan lain sebagainya. Berdasar ini, maka ayat tersebut mengandung pengertian memelihara organ-organ seksual dari segala hal, termasuk inseminasi buatan. Ayat ini, saling lengkap-melengkapi dengan ayat 5-7 surat Al-Mu'minum yang berbunyi, *"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya. Kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki, maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tidak tercela. Barangsiapa yang mencari di balik itu, maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas."* Firman Allah yang berbunyi, *"Dan barangsiapa yang mencari di balik itu,"* menunjukkan bahwa setiap perbuatan yang bertentangan dengan pemeliharaan organ seksual adalah pelanggaran terhadap

ketentuan-ketentauan syariat. Adapun pengkhususan ayat tersebut terhadap kaum laki-laki sama sekali tidak menghilangkan petunjuk pada apa yang telah dikemukakan di atas, lantaran adanya kesamaan hukum yang tidak membedakan laki-laki dengan wanita.

Mungkin orang akan berkata: Ayat yang berbunyi *"dan memelihara kemaluan mereka"* itu tidak menunjukkan keharaman inseminasi buatan, tetapi pada larangan melakukan hubungan seksual, dan inilah arti sentral yang terlintas dan muncul dari lafal ter sebut. Dengan kata lain, *"memelihara kemaluan mereka"*—sejalan dengan konteksnya—menunjuk arti umum yang mencakup inseminasi dan lain-lainnya. Tetapi bentuk lahiriah kalimat tersebut menunjukkan arti yang khusus untuk zina. Adalah jelas bahwa yang jadi pegangan dalam upaya menarik hukum *syar'i* adalah mengambil arti dari lafal lahiriahnya, dan bukan dari makna yang terkandung dalam lafal itu.

Jawabnya adalah: arti lahiriah yang disebutkan adalah datanya dan bukan makna awal, di mana pengertian ini muncul karena banyaknya penggunaan kata itu atas hubungan seksual. Ini tidak jauh berbeda dengan penggunaan kata "air di Baghdad" untuk air yan ada di Dajlah, dan air di Kairo untuk air sungai Nil. Pengertian seperti ini tidak memberi pengaruh. Sebab, ia segera punah dengan sedikit saja perhatian. Dan tidak ada seorang pun yang akan menyatakan bahwa kata "air" di Baghdad dimaksudkan untuk air dajlah semata atau "air" di Kairo adalah air sungai Nil saja. Maka, bila inseminasi buatan diperbolehkan, niscaya jilatan anjing pun boleh, sebab kedua hal itu tak terlintas dalam pikiran.

Hamil Inseminasi Buatan

Kalau inseminasi buatan yang haram tersebut telah dilakukan dan terjadi kehamilan, adakah anak yang dilahirkannya merupakan anak yang sah? Kalau anak itu sah, kepada siapa nasabnya dikaitkan?

Bila dinisbatkan kepada suami, maka anak tersebut tidak bisa dikaitkan sama sekali, sebab dia memang tidak dilahirkan dari spermanya. Pengakuan anak, berdasar ayat yang berbunyi, "dan Kami tidak menjadikan anak-anak angkatmu menjadi anak-anakmu sendiri," tidak diperbolehkan. Tetapi bila dinisbatkan kepada wanita yang mengandungnya, menurut sebagian mazhab, dia bisa dikaitkan, Sebab, anak zina bisa saling waris-mewarisi dengan ibunya dan kerabat-kerabat ibunya.[120] Kalau anak zina saja bisa dikaitkan nasabnya

[120] Lihat Ali Hasaballah, *Al-Mirats fi Al-Syari'at Al-Islamiyyah*, halaman 94, *Ibn'Abidain*, serta *Al-Mughni*, Bab *al-Mirats*, pasal *Al-'Ashabat*.

kepada ibunya, maka anak yang dihasilkan dari inseminasi buatan jauh lebih patut memperoleh pengaitan nasab seperti itu.

Para ulama mazhab Imamiyah menafikan kaitan nasab antara anak zina dengan laki-laki dan perempuan yang menyebabkan kelahirannya. Mereka mengatakan bahwa, anak zina tidak saling waris-mewarisi dengan ibu dan bapaknya. Sementara itu, Ayatullah Muhsin Thabathaba'i Al-Hakim, membedakan antara anak zina dari anak hasil inseminasi buatan. Menurut beliau, anak hasil inseminasi buatan dikaitkan nasabnya dengan ibunya, sebab secara hakiki dia adalah anaknya. Tidak ada dalil yang menunjukkan penafian nasabnya (kepada ibunya), sedangkan argumen yang berlaku bagi penafian kaitan nasab atas anak zina, tidak mencakup masalah ini.

Akan halnya bila dinisbatkan kepada laki-laki pemilik sperma, Al-Sayyid Al-Hakim mengatakan bahwa, kehamilan tersebut tidak bisa dikaitkan kepadanya. Sebab, pengaitan kehamilan kepada seseorang tergantung pada hubungan seksual yang dilakukannya sendiri, baik dia mampu melakukannya atau tidak. Akan tetapi dalam hal ini, sperma yang masuk ke rahim wanita itu adalah spermanya, sebagaimana masuknya sperma akibat hubungan seksual antara dua wanita, seperti pada riwayat dari Imam Al-Hasan di atas. Maka di luar cara di atas, seorang anak tidak dapat dinisbatkan kepadanya walaupun dia adalah suami perempuan itu.[121]

Bagaimanapun, inseminasi buatan adalah haram yang tak patut dilakukan oleh seorang Muslim. Kendati demikian, anak yang dilahirkan dengan cara ini tidak menyebabkan anak tersebut lantas disebut sebagai anak zina. Hubungan semacam itu diharamkan, namun pada saat yang sama, anak yang dilahirkannya tetap dinyatakan sebagai anak yang sah, sebagaimana yang terjadi pada orang yang menggauli istrinya ketika istrinya itu dalam keadaan haidh atau dilakukan di siang hari bulan Ramadhan. Dia memang melakukan hubungan yang diharamkan, tetapi jika dari hubungan tersebut istrinya hamil, maka nasab anak itu tetap dikaitkan dengan ayah dan ibunya. Dengan demikian, kalau inseminasi buatan itu telah dilakukan, lalu terjadi kehamilan, maka nasab anak tersebut tidak dikaitkan dengan suami (dari wanita yang mengandungnya) sebab dia tidak dilahirkan dari spermanya. Tetapi juga tidak bisa dikaitkan dengan laki-laki pemilik sperma, sebab laki-laki ini tidak secara langsung

---

[121] Dikutip dari surat yang dikirimkan oleh Sayyid Muhsin Thabathaba'i tertanggal 7 Ramadhan 1377 H, sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan mengenai masalah ini.

melakukan hubungan seksual yang menyebabkan kahamilan itu, baik sebagai seorang suami maupun malalui hubungan *syubhat.* Anak tersebut dikaitkan nasabnya kepada wanita yang mengandungnya, sebab secara hakiki dia adalah anaknya, yang dengan demikian anak itu adalah anak yang sah. Setiap anak yang hakiki seperti itu, adalah anak sah, sampai terbukti hal yang sebaliknya.□

BAB 73

MENGASUH ANAK

Persoalan mengasuh anak atau *hadhanah* tidak ada hubungannya dengan perwalian terhadap anak, baik menyangkut perkawinannya maupun menyangkut hartanya. *Hadhanah* adalah perkara mengasuh anak, dalam arti mendidik dan menjaganya untuk masa ketika anak-anak itu membutuhkan wanita pengasuh. Dalam hal ini, mereka sepakat bahwa itu adalah hak ibu. Namun mereka berbeda pendapat tentang lamanya masa asuhan seorang ibu, siapa yang paling berhak sesudah ibu, syarat-syarat pengasuh, hak-hak atas upah, dan lain-lain, seperti yang saya jelaskan di bawah nanti.

Orang-orang yang Berhak Mengasuh

Apabila seorang ibu tidak mampu mengasuh anaknya, kepada siapa hak asuhan tersebut dialihkan?

Hanafi: Hak itu secara berturut-turut dialihkan dari ibu kepada ibunya ibu, ibunya ayah, saudara-saudara perempuan kandung, saudara-saudara perempuan seibu, saudar-saudara perempuan seayah, anak perempuan dari saudara perempuan kandung, kemudian anak perempuan dari saudara seibu, dan demikian seterusnya hingga pada bibi dari pihak ibu dan ayah.

Maliki: Hak asuhan itu berturut-turut dialihkan dari ibu kepada ibunya ibu dan seterusnya ke atas, saudara perempuan ibu sekandung, saudara perempuan ibu seibu, saudara perempuan nenek perempuan dari pihak ibu, saudara perempuan kakek dari pihak ibu, saudara perempuan kakek dari pihak ayah, ibu ibunya ayah, ibu bapaknya ayah dan seterusnya.

Syafi'i: Hak atas asuhan, secara berturut-turut adalah, ibu, ibunya ibu dan seterusnya hingga ke atas dengan syarat mereka itu adalah

pewaris-pewaris si anak. Sesudah itu adalah ayah, ibunya ayah, ibu dari ibunya ayah, dan seterusnya hingga ke atas, dengan syarat mereka adalah pewaris-pewarisnya pula. Selanjutnya adalah kerabat-kerabat dari pihak ibu, dan disusul kerabat-kerabat dari ayah.

Hambali: Hak asuh itu berturut-turut berada pada ibu, ibunya ibu, ibu dari ibunya ibu, ayah, ibu-ibunya, kakek, ibu-ibu dari kakek, saudara perempuan kandung, saudara perempuan seibu, saudara perempuan seayah, saudara perempuan ayah sekandung, seibu dan seterusnya.

Imamiyah: Ibu, ayah. Kalau ayah meninggal atau menjadi gila sesudah asuhan diserahkan kepadanya, sedangkan ibu masih hidup, maka asuhan diserahkan kembali kepadanya. Ibu adalah orang yang paling berhak mengasuh si anak dibanding dengan seluruh kerabat, termasuk kakek dari pihak ayah, bahkan andaikata dia kawin lagi dengan laki-laki lain sekalipun. Kalau kedua orang tua meninggal dunia, maka asuhan beralih ke tangan kakek dari pihak ayah. Kalau kakek dari pihak ayah ini meninggal tanpa menunjuk seorang penerima wasiat (yang ditunjuk untuk mengasuh), maka asuhan beralih pada kerabat-kerabat si anak berdasar urutan waris. Kerabat yang lebih dekat menjadi penghalang bagi kerabat yang lebih jauh. Bila anggota keluarga yang berhak itu jumlah berbilang dan sejajar, semisal nenek dari pihak ayah dengan nenek dari pihak ibu, atau bibi dari pihak ayah dengan bibi dari pihak ibu, maka dilakukan undian manakala mereka berebut ingin mengasuh. Orang yang namanya keluar sebagai pemenang, dialah yang paling berhak mengasuh sampai orang ini meninggal atau menolak haknya.[122] Ini juga adalah pendapat **Hambali**. (*Al-Mughni*, jilid IX, *bab Al-Hadhanah*).

Syarat Asuhan

Para ulama mazhab sepakat bahwa, dalam asuhan seperti itu disyaratkan bahwa orang yang mengasuh berakal sehat, bisa dipercaya, suci diri, bukan pelaku maksiat, bukan penari, dan bukan peminum *khamr*, serta tidak mengabaikan anak yang diasuhnya. Tujuan dari keharusan adanya sifat-sifat tersebut adalah untuk memelihara dan menjamin kesehatan anak dan pertumbuhan moralnya- Syarat-syarat ini berlaku pula bagi pengasuh laki-laki.

Ulama mazhab berbeda pendapat tentang, apakah Islam merupakan syarat dalam asuhan.

---

[122] Lihat *Al-Jawahir* dan *Al-Masalik*, Bab *Al-Zawaj*, masalah *al-Hadhanah* (asuhan).

Imamiyah dan **Syafi'i**: Seorang kafir tidak boleh mengasuh anak yang beragama Islam. Sedangkan **mazhab-mazhab lainnya** tidak mensyaratkannya. Hanya saja **ulama mazhab Hanafi** mengatakan bahwa, kemurtadan wanita atau laki-laki yang mengasuh, menggugurkan hak asuhan.

Imamiyah berpendapat: Pengasuh harus terhindar dari penyakit-penyakit menular.

Hambali: Pengasuh harus terbebas dari penyakit lepra dan belang dan yang penting, dia tidak membahayakan kesehatan si anak.

Seterusnya **mazhab empat** berpendapat bahwa, apabila ibu si anak dicerai suaminya, lalu dia kawin lagi dengan laki-laki, maka hak asuhannya menjadi gugur. Akan tetapi bila laki-laki tersebut memiliki kasih sayang pada si anak, maka hak asuhan bagi ibu tersebut tetap ada.

Imamiyah berpendapat: Hak asuh bagi ibu gugur secara mutlak karena perkawinannya dengan laki-laki lain, baik suaminya itu memiliki kasih sayang kepada si anak maupun tidak.

Hanafi, Syafi'i, Imamiyah, dan **Hambali** berpendapat: Apabila ibu si anak bercerai pula dengan suaminya yang kedua, maka larangan bagi haknya untuk mengasuh si anak dicabut kembali, dan hak itu dikembalikan sesudah sebelumnya menjadi gugur karena perkawinannya dengan laki-laki yang kedua itu.

Sedangkan **Maliki** mengatakan bahwa, haknya tersebut tidak bisa kembali dengan adanya perceraian itu.

Masa Asuhan

Hanafi berpendapat: Masa asuhan adalah tujuh tahun untuk laki-laki dan sembilan tahun untuk wanita.

Syafi'i mengatakan: Tidak ada batasan tertentu bagi asuhan. Anak tetap tinggal bersama ibunya sampai dia bisa menentukan pilihan apakah tinggal bersama ibu atau ayahnya. Kalau si anak sudah sampai pada tingkat ini, dia disuruh memilih apakah tinggal bersama ibu ataukah dengan ayahnya. Kalau seorang anak laki-laki memilih tinggal bersama ibunya, maka dia boleh tinggal bersama ibunya pada malam hari dan dengan ayahnya di siang harinya, agar si ayah bisa mendidiknya. Sedangkan bila anak itu anak perempuan dan memilih tinggal bersama ibunya, maka dia boleh tinggal bersama ibunya siang dan malam. Tetapi bila si anak memilih tinggal bersama ibu dan ayahnya, maka dilakukan undian, bila si anak diam (tidak memberikan pilihan) dia ikut bersama ibunya.

Maliki berpendapat: Masa asuh anak laki-laki adalah sejak di lahirkan hingga baligh, sedangkan anak perempuan hingga menikah.

Hambali: Masa asuh anak laki-laki dan perempuan adalah tujuh tahun, dan sesudah itu si anak disuruh memilih apakah tinggal bersama ibu atau ayahnya, lalu si anak tinggal bersama orang yang dipilihnya itu.

Imamiyah: Masa asuh untuk anak laki-laki dua tahun, sedang anak perempuan tujuh tahun. Sesudah itu hak ayahnya, hingga dia mencapai usia sembilan tahun bila dia perempuan, dan lima belas tahun bila laki-laki, untuk kemudian disuruh memilih dengan siapa dia ingin tinggal: ibu atau ayahnya.[123]

Upah Mengasuh

Syafi'i dan **Hambali:** Wanita yang mengasuh berhak atas upah bagi pengasuhan yang diberikannya, baik dia berstatus ibu sendiri maupun orang lain bagi anak itu. **Syafi'i** menegaskan bahwa, manakala anak yang diasuh itu mempunyai harta sendiri, maka upah tersebut diambilkan dari hartanya, sedangkan bila tidak, upah itu merupakan tanggung jawab ayahnya atau orang yang berkewajiban memberi nafkah kepada si anak.

Maliki dan **Imamiyah**[124]: Wanita pengasuh tidak berhak atas upah bagi pengasuhan yang diberikannya, tetapi **Imamiyah** mengatakan bahwa, si ibu berhak atas upah. Kalau anak yang disusui itu mempunyai harta, maka orang yang menyusuinya diberi upah yang diambilkan dari hartanya, tapi kalau tidak punya, upah itu menjadi tanggungan ayahnya bila ayahnya itu orang mampu. (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid IV, dan *Al-Masalik*, jilid II).

Hanafi: Pengasuh wajib memperoleh upah manakala sudah tidak ada lagi ikatan perkawinan antara ibu dan bapak si anak, dan tidak pula dalam masa *'iddah* dalam talak *raj'i*. Demikian pula halnya bila ibunya berada dalam keadaan *'iddah* dari talak *ba'in* atau *faskh* nikah yang masih berhak atas nafkah dari ayah si anak. Upah bagi orang

---

[123] Ketentuan memilih bagi si anak untuk tinggal bersama ibu atau ayahnya, tidaklah bertentangan dengan *nash* undang-undang yang menyatakan bahwa usia *baligh* seorang anak adalah 18 tahun. Sebab, usia *baligh* yang dimaksud undang-undang tersebut adalah usia patut nikah, dan bukan menentukan pilihan tinggal.

[124] Penyusun kitab *Al-Masalik* cenderung pada pendapat yang mengatakan tidak adanya hak atas upah bagi pengasuh, sedangkan penyusun kitab *Al-Jawahir* cenderung menetapkan adanya upah pengasuhan. Sepanjang tidak terdapat *nash* dalam *syara'* yang mewajibkan upah asuhan, dan *'urf* tidak menyatakan adanya hak seperti itu, maka yang benar adalah pendapat penulis *Al-Masalik*.

yang mengasuh wajib diambilkan dari harta si anak bila dia mempunyai harta, dan bila tidak, upah itu menjadi tanggungan orang yang berkewajiban memberi nafkah kepadanya. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

Bepergian Jauh dengan Anak

Apabila seorang ibu menangani sendiri pengasuhan anaknya, dan ayah si anak ingin membawa anaknya untuk menetap di daerah lain, maka **Imamiyah** dan **Hanafi** berpendapat bahwa ayah tersebut tidak berhak atas hal itu.

Syafi'i, Maliki dan **Hambali** berpendapat: Ayah si anak berhak atas itu.

Akan tetapi bila si ibu yang ingin melakukan hal itu, maka **Hanafi** mengatakan bahwa, dia boleh melakukan hal itu dengan dua syarat: pindah ke daerahnya sendiri, dan akad nikahnya (dulu) di langsungkan di daerah tempat dia akan menetap tersebut. Kalau salah satu di antara dua syarat tersebut tidak terpenuhi, wanita tersebut dilarang membawa anak yang diasuhnya itu, kecuali bila dia hanya bepergian manuju satu tempat yang jauhnya bisa ditempuh—pulang pergi—sebelum malam tiba.

Syafi'i, Maliki, dan **Imam Ahmad bin Hanbal** dalam salah satu di antara dua riwayat yang disampaikannya, berpendapat: Ayah lebih berhak atas anaknya dibanding ibu, baik dia yang bepergian atau ibunya. (Lihat *Rahmat Al-Ummah fi Ikhtilaf Al-A'immah*).

Imamiyah: Bagi seorang wanita yang telah diceraikan suaminya, tidak ada hak untuk bepergian dengan membawa anaknya yang berada di bawah asuhannya ke suatu tempat yang jauh tanpa izin ayah si anak, dan si ayah pun tidak dipebolehkan bepergian dengan membawa anaknya ke tempat lain dari tempat ibunya selama masa asuhan ibunya.

Memberikan Susuan dan Asuhan dengan Sukarela

Perbedaan antara asuhan dengan susuan adalah bahwa, asuhan merupakan pendidikan dan pemeliharaan anak, sedangkan susuan adalah pemberian makanan. Berdasar hal ini, maka seorang ibu boleh menggugurkan haknya untuk menyusui dan tetap mempertahankan haknya dalam mengasuh.

Imamiyah dan **Hanafi** sepakat bahwa, kalau ada seorang wanita yang berbuat baik dengan memberikan susuan kepada seorang anak

dengan cuma-cuma, sedang ibu si anak menolak memberikan susuan kecuali dengan upah, maka wanita yang berbuat baik dengan memberikan susuan cuma-cuma itulah yang didahulukan ketimbang ibu si anak sendiri, dan dengan demikian gugurlah hak ibu tersebut dalam menyusui anaknya. Tetapi haknya dalam hal mengasuh tetap seperti semula, yang dengan demikian si anak berada dalam perlindungannya: dia boleh membawa anaknya ke tempat wanita yang menyusui itu untuk memperoleh susuan, atau wanita itu yang datang ke tempatnya untuk memberikan susuan.

Kalau ada seorang wanita bersedia memberikan asuhan dengan sukarela, maka menurut **Imamiyah**, si anak tidak boleh dipaksa berpisah dari ibunya. Demikian pula pendapat **para ulama mazhab** yang tidak mewajibkan adanya upah bagi orang yang mengasuh, sebbab dalam hal ini tidak ada masalah untuk perbuatan baik serupa itu, sepanjang dinyatakan bahwa pengasuh tidak berhak atas upah.

Akan halnya **Hanafi** yang mewajibkan upah atas orang yang mengasuh, maka mereka berpedapat bahwa, apabila seorang ibu menolak mengasuh anaknya tanpa upah, dan terdapat seorang wanita yang bersedia mengasuh secara cuma-cuma, maka si ibu didahulukan atas wanita tersebut manakala upahnya ditanggung oleh ayah si anak, atau bila wanita yang menjadi sukarelawan itu adalah orang lain (bukan keluarga) dan bukan kerabat dari anak yang diasuh. Tetapi bila wanita yang bersedia mengasuh dengan sukarela itu adalah kerabat dekat anak yang diasuh, dan si ayah adalah orang yang tidak mampu, atau diambilkan dari harta si anak, maka wanita yang memberikan asuhan secara sukarela itu didahulukan atas ibu. Sebab, dalam kasus seperti ini, upah tersebut dibebankan pada harta si anak, sementara orang yang bersedia memberikan asuhan cuma-cuma itu bisa melakukannya tanpa upah. Itulah sebabnya, maka wanita yang bersedia memberikan asuhan dengan cuma-cuma itu didahulukan atas ibunya, demi kemaslahatan anak tersebut. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

Melepas Asuhan

Apakah asuhan itu merupakan hak khusus bagi pengasuh yang bisa gugur dengan adanya sesuatu sebab yang menggugurkannya, sehingga si pengasuh boleh saja melepaskan haknya, sebagaimana yang ada pada *syuf'ah*, misalnya, atau asuhan itu merupakan hak bagi anak yang harus dipenuhi oleh orang yang mengasuhnya, dan orang itu tidak punya hak untuk menggugurkannya, sebagaimana ketidakmungkinan seorang ibu menggugurkan hak keibuannya dari seorang anak?

Imamiyah, Syafi'i, dan **Hambali**: adalah hak ibu untuk melepaskan haknya itu kapan saja dia mau, dan bila dia menolak, dia tidak boleh dipaksa. Tentang hal ini ada riwayat dari Imam Malik, yang berdasar itu penyusun kitab *Al-Masalik* berargumen bahwa para ulama tidak memiliki kesepakatan untuk memaksakan si pengasuh mengasuh asuhannya. *Syara'* pun tidak menetapkan hal itu, bahkan pengertian lahiriah yang diberikannya menunjukkan bahwa asuhan itu sama dengan susuan, yang berdasar itu seorang ibu boleh saja menggugurkan haknya itu kapan saja dia mau.

Sejalan dengan itu, maka bila seorang ibu mengajukan *khulu'* terhadap suaminya dengan memberikan hak mengasuh kepada suaminya atau si suami mensyaratkan bahwa setelah berakhirnya masa asuhan si ibu, si anak tetap ikut si ibu, maka *khulu'* tersebut sah. Tidak ada seorang pun di antara keduanya yang boleh membatalkannya, sesudah pejanjian itu ditetapkan, kecuali dengan kerelaan kedua belah pihak. Demikian pula halnya bila mereka berdua berdamai memberikan haknya kepada pihak yang lain, si ibu memberikan hak asuhan kepada si bapak, atau sebaliknya si bapak memberikan hak memelihara anak kepada si ibu. Maka persetujuan bersama tersebut bersifat mengikat dan wajib diberlakukan.

Ibn 'Abidin menukil adanya perbedaan pendapat di kalangan **ulama mazhab Hanafi** dalam persoalan ini, dan beliau mengisyaratkan bahwa pendapat yang lebih kuat adalah yang mengatakan bahwa asuhan itu merupakan hak anak, yang berdasar itu seorang ibu tidak bisa menggugurkannya, sebagaimanan halnya pula ia tidak bisa digugurkan oleh suatu pesetujuan bersama, atau dijadikan pengganti dalam *khulu'*.

Mahkamah **Syariah Sunni** di Lebanon menetapkan sahnya *khulu'* seperti itu, dan *fasad*-nya syarat, manakala istri mengajukan *khulu'* kepada suaminya dengan melepaskan hak asuhannya. Mahkamah ini juga menetapkan batalnya perjanjian bersama sejak awal, manakala dalam persetujuan itu dinyatakan bahwa si istri harus melepas hak asuhannya. Sedangkan **Mahkamah Ja'fariah** menetapkan sahnya *khulu'*, syarat dan kesepakatan bersama seperti itu.□

BAB 74

PERKIRAAN NAFKAH

Para ulama mazhab sepakat bahwa nafkah untuk istri itu wajib, yang meliputi tiga hal: pangan, sandang dan papan. Mereka juga sepakat besar-kecilnya nafkah tergantung pada keadaan kedua belah pihak. Kalau suami-istri orang berada, maka nafkah yang wajib diberikan adalah nafkah orang berada, kalau mereka tidak mampu, maka nafkahnya disesuikan pula dengan itu. Yang di maksud dengan kadar " berada" dan "tidak berada" -nya istri adalah kadar berada dan tidak beradanya keluarganya, yakni kadar kehidupan keluarganya.

Mereka berbeda pendapat tentang apabila salah seorang di antara suami-istri itu kaya, sedangkan yang satu lagi miskin. Dalam keadaan seperti itu, apakah nafkah tersebut diukur berdasar kondisi suami saja, misalnya bila dia kaya, maka nafkahnya juga besar, sekalipun istrinya miskin, dan kecil manakala suami dalam keadaan ekonomi yang sulit, sekalipun istrinya kaya, ataukah diperhitungkan berdasar kondisi mereka berdua, yang dengan demikain nafkah tersebut ditetapkan dengan ukuran sedang (antara mampu dan tidak mampu)?

Hambali dan **Maliki** mengatakan: Apabila keadaan suami-istri berbeda, yang satu kaya dan lainnya miskin, maka besar nafkah yang ditentukan adalah tengah-tengah antara dua hal itu.

Syafi'i mengatakan: Nafkah diukur berdasar kaya dan miskinnya suami, tanpa melihat keadaan istri. Yang demikian itu bila dikaitkan dengan persoalan sandang dan pangan. Sedangkan dalam hal papan, disesuaikan dengan apa yang patut baginya menurut kebiasaan yang berlaku, dan tidak pada kondisi suami. (Lihat *Al-Bajuri*, jilid II, halaman 197).

Di kalangan **Hanafi** terdapat dua pendapat. Pertama, diperhitungkan berdasar kondisi suami-istri, dan yang kedua dengan berdasar kondisi suami saja.

Sementara itu, mayoritas **ulama mazhab Imamiyah** mengeluarkan pendapat bahwa, nafkah itu diukur berdasar kebutuhan istri yang mencakup pangan, lauk-pauk, pakain, tempat tinggal, pelayan, alat rumah tangga, sesuai dengan tingkat kehidupan orang-orang seperti dia di daerahnya, sedangkan **ulama mazhab lain** mengatakan bahwa yang dijadikan ukuran adalah kondisi suami, dan bukan kondisi istri.

Bagaimanapun, tak bisa tidak, kita mesti menjadikan kondisi suami sebagai pertimbangan, sebagaimana yang dijelaskan Al-Quran berikut ini:

لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ، وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ

مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ، لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا

Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekadar) *apa yang Allah berikan kepadanya.* (QS. 65:7).

Juga berdasar firman Allah yang berbunyi:

Tempatkanlah mereka (para istri) *di mana kamu bertepat tinggal menurut kemampuanmu.* (QS. 65:6).

Dalam Undang-undang Mesir no. 25 Tahun 1929 disebutkan bahwa, nafkah untuk istri diukur pada mampu tidaknya suami, bagaimanapun keadaan istri.

Dari uraian di atas, jelas bahwa, penyediaan pembantu (pelayan), perhiasan, upah jahit pakaian, dan lain-lain harus memperhatikan dua hal ini: kondisi suami, dan kebiasaan yang berlaku bagi wanita setingkat istrinya. Kalau istri menuntut lebih dari apa yang lazim berlaku pada wanita setingkat dia, maka suami tidak harus memenuhinya, baik dia kaya maupun miskin. Sedangkan bila dia menuntut

sesuatu yang berlaku bagi wanita setingkat dia, maka suami manakala mampu wajib memenuhinya, sedangkan bila tidak, dia tidak harus memenuhinya.

Biaya Pengobatan

Apabila istri membutuhkan pengobatan atau biaya operasi, apakah suami harus memenuhi biaya pengobatan dan operasi itu?

Jawaban terhadap pertanyaan tersebut di atas, mendorong kita untuk membicarakan apakah biaya pengobatan tersebut dihitung sebagai bagian dari nafkah ataukah di luar itu?

Kalau kita kembali kepada *nash-nash* Al-Quran dan hadis, maka kita temukan Al-Quran memberi jawaban dengan kewajiban memberi rezeki dan pakaian kepada mereka (para istri), sedangkan berbagai hadis Nabi Saaw. mengatakan bahwa, *"Wajib atas suami menghilangkan rasa lapar istrinya, dan menutup aurat tubuhnya."* Kitabullah dan Sunnah Rasul tidak pernah menyinggung tentang pengobatan, dan para *ulama mazhab* pun hanya membatasi nafkah dalam pangan, sandang dan papan, serta tidak memasukkan pengobatan di dalamnya. Bahkan sebagian dari mereka ada yang secara tegas menyatakan tidak adanya kewajiban bagi suami dalam hal pengobatan. Mengutip pendapat Hanafi, *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* mengatakan bahwa, pengobatan dan buah-buahan bukanlah merupakan kewajiban suami untuk menyediakannya pada saat terjadi sengketa antara keduanya. Sementara itu, dalam kitab *Al-Jawahir* jilid V disebutkan bahwa, istri tidak berhak atas biaya pengobatan dan berbekam dari suaminya, maupun untuk mandi air panas kecuali di kala hari teramat dingin. Sayyid Abu Al-Hasan dalam *Al-Wasilah*-nya mengatakan bahwa, apabila obat yang dibutuhkan untuk mengobati penyakit-penyakit yang diderita orang banyak, maka hal itu sudah termasuk dalam nafkah wajib. Akan tetapi bila hal itu termasuk dalam kategori pengobatan besar dan membutuhkan biaya besar, maka biayanya bukan merupakan kewajiban suami dan tidak pula harus diambilkan dari nafkah.

Itulah pendapat-pendapat yang dapat saya simpulkan dari pandangan **para ulama mazhab**. Kadang-kadang disebut pula bahwa biaya pengobatan yang ringan, semisal malaria dan sakit mata, termasuk dalam nafkah, seperti yang dikatakan oleh penyusun kitab *Al-Wasilah*. Akan tetapi pengobatan-pengobatan sejenis operasi yang membutuhkan biaya besar, harus dipisahkan. Kalau suami miskin, sedangkan istrinya kaya, maka biaya itu merupakan tanggung jawab istrinya. Sebaliknya, bila dia kaya dan istrinya miskin, maka hal itu

menjadi kewjibannya, sekalipun lantaran karena suami adalah orang yang paling patut berbuat baik kepada istri karena istrinya itu merupakan pasangan hidupnya. Sedangkan bila kedua-duanya miskin, maka biaya pengobatan itu menjadi kewajiban bersama.

Bagaimanapun, *syara'* tidak menentukan batasan nafkah, tapi hanya mewajibkannya atas suami, lalu menyerahkan perkiraan besar-kecilnya pada tradisi yang berlaku. Kewajiban kita, dalam hal ini, adalah mengembalikan permasalahannya kepada masyarakat tanpa mewajibkan apa pun kepada suami sebelum betul-betul mengetahui bahwa hal itu, dalam pandangan mereka, termasuk bagian dari nafkah. Sama sekali tidak diragukan bahwa, masyarakat pasti mencela suami yang mampu manakala dia membiarkan istrinya yang sangat membutuhkan pengobatan, persis cercaan mereka terhadap seorang ayah yang membiarkan anaknya yang sakit, padahal dia mampu membeli obat dan membayar ongkos dokter.

Biaya Persalinan (Melahirkan)

Biaya persalinan, bila memang itu perlu, dibebankan atas suami.

Perubahan Jumlah Nafkah

Apabila hakim menentukan kewajiban memberi nafkah dalam jumlah tertentu, atau suami-istri telah sepakat tentang pergantian nafkah, maka nafkah tersebut boleh dinaikkan atau dikurangi sesuai dengan perubahan harga, atau karena perubahan kondisi suami dari berkecukupan menjadi serba kurang.

Tempat Tinggal Bagi Istri

Imamiyah, Hanafi dan **Hambali** mengatakan: Tempat tinggal istri harus merupakan tempat tinggal yang layak dengan kondisi suami-istri, yang harus dikosongkan dari keluarga lain, anak (suami), dan kerabat-kerabat lainnya, kecuali dengan seizin istri.

Maliki mengatakan: Apabila istri berasal dari kalangan bawah yang tidak mampu, maka dia tidak berhak menolak untuk tinggal bersama-sama kerabat suami, dan bila dia berasal dari kalangan orang kaya, maka dia berhak menolak, kecuali bila hal itu dijadikan syarat yang diucapkan ketika akad. Dalam hal yang disebut terkemudian ini, istri wajib tinggal di rumah keluarga suaminya dengan syarat harus disediakan kamar khusus baginya yang memungkinkan dia menyendiri kapan saja dia mau, serta dijamin bahwa dia tidak akan diperlakukan buruk oleh keluarga suaminya itu.

Syafi'i mengatakan: Suami wajib menyediakan tempat tinggal yang layak bagi istrinya dan bukan berdasar kondisi suami, sekalipun suaminya itu orang tidak mampu.

Sesungguhnya, bagaimanapun kondisi suami harus selalu di jadikan pertimbangan dalam menentukan hal-hal yang berkaitan dengan nafkah, tanpa ada perbedaan antara pangan, sandang dan papan, berdasar firman Allah yang berbunyi: *"Dan tempatkanlah mereka* (para istri) *di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu."* (QS. 65:6). Dengan syarat tempat tinggal itu harus tersendiri dan dia tidak terganggu dengan tinggal di situ.

Wanita Pekerja

Hanafi menegaskan bahwa, manakala istri adalah seorang wanita pekerja dan tidak menetap di rumah, maka dia tidak berhak atas nafkah manakala suaminya memintanya tetap tinggal di rumah tetapi si istri tidak mau. Pendapat ini sejalan dengan pendapat yang juga ditegaskan oleh **mazhab-mazhab lainnya** yang menyatakan ketidakbolehan istri keluar dari rumah tanpa izin suami. Bahkan **Syafi'i** dan **Hambali** lebih menegaskan lagi dengan mengatakan bahwa, kalau istri keluar rumah dengan izin suami tapi demi kepentingannya sendiri, maka gugurlah hak nafkah untuknya.

Pandangan yang benar mengharuskan kita melakukan pemisahan antara suami yang tahu, ketika akad dilaksanakan, bahwa istrinya itu seorang wanita pekerja yang tidak mungkin tinggal di rumah, dari suami yang tidak mengetahuinya. Apabila suami mengetahui hal itu tetapi dia diam saja dan tidak mensyaratkan agar si istrinya meninggalkan pekerjaannya, maka dia tidak berhak meminta istrinya untuk meninggalkan pekerjaannya. Tetapi kalau dia memintanya juga, dan si istrinya tidak memenuhi permintaannya tersebut, maka kewajiban memberi nafkah kepada istrinya itu tidak menjadi gugur. Sebab hal itu dilandaskan atas asas tersebut tadi, dan bahwasanya banyak pria yang kawin dengan wanita-wanita pekerja lantaran adanya ambisi-ambisi tertentu yang ingin dia capai dengan memanfaatkan kemampuan istrinya, dan ketika mereka gagal meraih ambisinya tersebut, mereka lalu meminta kepada istrinya untuk meninggalkan pekerjaannya dengan maksud merugikannya.

Akan tetapi bila si suami tidak mengetahui hal itu ketika akad dilaksanakan, maka dia berhak meminta istrinya meninggalkan pekerjaannya, dan kalau si istrinya tidak memenuhi permintaanya tersebut, maka dia tidak berhak atas nafkah.

Penjamin Nafkah

Apakah seorang istri berhak meminta adanya seorang penjamin nafkahnya di masa mendatang dari suaminya manakala suami bermaksud bepergian jauh, sedangkan si istri tidak ikut serta dan si suami tidak meninggalkan sesuatu untuknya?

Hanafi, Maliki dan **Hambali** mengatakan: Si istri berhak menuntut hal itu, dan si suami harus menunjuk seorang penjamin nafkah. Kalau si suami tidak bersedia, maka si istri berhak mencegahnya bepergian. Bahkan lebih lanjut **Maliki** mengatakan bahwa, si istri berhak meminta kepada suaminya untuk membayar lebih dulu nafkahnya (untuk masa yang akan datang) manakala si suami menyatakan bahwa dia bermaksud bepergian seperti kebiasaannya. Tetapi bila si istri menyangka bahwa suaminya akan bepergian untuk waktu yang lama dan tidak seperti biasa, maka dia berhak menuntut pembayaran nafkah terlebih dahulu untuk masa ketika suaminya bepergian jauh seperti biasa, dan meminta adanya penjamin bagi perjalanan jauh yang lebih dari waktu yang biasa.

Imamiyah dan **Syafi'i** berkata: Istri tidak berhak meminta penjamin bagi nafkahnya untuk waktu-waktu yang akan datang, sebab belum pasti bahwa itu merupakan tanggungan suami, dan bahwasanya nafkah sewaktu-waktu bisa gugur bila terjadi *nusyuz*, talak dan kematian.

Menurut hemat saya, istri boleh meminta penjamin nafkah, sebab syarat-syarat bagi keharusan adanya penjamin seperti itu sudah tersedia, yaitu istri tidak *nusyuz*. Itu sebabnya, maka Syaikh Kasyif Al-Ghitha', dalam kitabnya yang berjudul *Safinat Al-Najat* mengatakan bahwa, pendapat yang menyatakan sahnya tuntutan penjamin di atas, kalaupun dia bukan ijma', toh tidak jauh. Jaminan atas nafkah istri di masa yang akan datang, sama halnya dengan jaminan nafkahnya di masa lalu dan sekarang ini.

Kalau persoalannya sampai pada ijma', maka bagi **Imamiyah** bobotnya menjadi merosot. Sebab, ijma' yang terselenggara sesudah periode keimaman sangat mungkin dipatahkan dengan prinsip-prinsip mereka. Kalau kita andaikan bahwa sandaran bagi ijma' tersebut adalah keyakinan para ulama yang berijma' bahwa nafkah tersebut belum lagi merupakan kepastian yang menjadi tanggungan suami, dengan demikian maka tidak sah penjaminannya, niscaya gugurlah penarikan dalil berdasar ijma' tersebut disebabkan oleh adanya kemungkinan lain, di samping perlu dipertimbangkan kaidah yang mereka jadikan sandaran, apakah ia benar dan sesuai dengan apa

yang kita bicarakan atau tidak? Saya telah menjelaskan bahwa, adanya sebab-sebab yang mengharuskan diberikannya jaminan seperti itu, sudah cukup sebagai alasan. Karena itu, adalah hak bagi istri untuk meminta penjamin bagi nafkahnya di masa-masa yang akan datang manakala suami ingin bepergian jauh, khususnya bila dia adalah orang yang tidak bisa dipercaya yang terbukti dari kehendak bepergiannya itu menunjukkan kurangnya rasa tanggung jawab yang dimilikinya.

Sengketa Suami-Istri dalam Hal Nafkah

Apabila suami-istri bersengketa dalam hal nafkah, sementara suami telah mengakui bahwa istrinya memang berhak atas nafkah, di mana si istri mengatakan bahwa suaminya belum memberi nafkah, dan si suami mengatakan sudah memberinya, maka:

Hanafi, Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: yang harus dipegang adalah perkataan si istri, sebab dia dalam posisi membantah pengakuan suaminya. Dengan demikian, hukum asal (belum adanya nafkah) berada di pihaknya.

Imamiyah dan **Maliki** mengatakan: Apabila si suami tinggal bersama istrinya dalam satu rumah, maka yang dipegang adalah perkataan si suami, sedang bila tidak tinggal serumah, yang dipegang adalah ucapan si istri.

Apabila si suami mengaku belum memberikan nafkah dengan alasan bahwa si istri memang tidak berhak atas nafkah karena belum menyerahkan dirinya kepadanya, maka menurut **pendapat seluruh mazhab**, yang dipegang adalah ucapan si suami. Persoalan ini merupakan pecahan dari **kesepakatan pendapat para ulama seluruh mazhab** yang menyatakan bahwa mahar ditetapkan karena terjadinya akad dan dipastikan pembayarannya secara penuh dengan adanya percampuran. Sedangkan nafkah, sama sekali tidak bisa ditetapkan hanya semata-mata dengan terlaksananya akad, tapi harus disertai dengan penyerahan diri si istri kepada suaminya. **Mahkamah Sunni dan Mahkamah Syi'i** Lebanon, memutuskan bahwa, manakala suami-istri bersengketa dalam hal *nusyuz*, di mana si suami mengatakan bahwa istrinya melakukan *nusyuz*, lalu istrinya menyatakan bahwa suaminyalah yang melakuan *nusyuz*, bukan dia, maka mahkamah memerintahkan kepada suami untuk menyediakan rumah yang layak bagi istri, lalu meminta si istri untuk tinggal bersama suaminya di rumah itu. Kalau si suami menolak menyediakan rumah tersebut, maka *nusyuz* tersebut dipandang berasal darinya, tapi kalau suami

telah menyediakan rumah berikut syarat-syaratnya, lalu si istri menolak untuk tinggal dan mengikuti suaminya, maka *nusyuz* itu dipandang berasal dari si istri.

Tuduhan Istri Bahwa Dia Diusir Suaminya

Apabila istri meninggalkan rumah dengan tuduhan bahwa dia telah diusir suaminya, tapi suaminya menolak tuduhan itu, maka si istri harus mengemukakan bukti, dan si suami harus bersumpah, sebab seorang istri tidak boleh meninggalkan rumah tanpa *yustifikasi syara'*, dan bila dia menyatakan adanya pengusiran, maka dia harus mengemukakan bukti.

Nafkah yang Habis Sebelum Waktunya

Apabila suami telah memberi nafkah kepada istrinya untuk hari-hari yang akan datang, lalu uang tesebut dicuri orang atau hilang di tangan istri, maka suami tidak wajib memberi nafkah kepada istri untuk yang kedua kalinya, baik hal itu disebabkan karena tidak sengaja atau karena kelalaian istri.

Hutang Istri kepada Suami

Kalau seorang istri punya hutang kepada suami, dan si suami bermaksud memperhitungkan hutang tersebut sebagai nafkah yang merupakan hak istrinya, baik yang sekarang maupun untuk hari-hari yang akan datang, bolehkan itu?

Para ulama mazhab Imamiyah memberi jawaban terhadap masalah ini dengan mengatakan bahwa, apabila istrinya itu seorang kaya tapi tidak mau membayar hutangnya, maka si suami boleh memperhitungkan hutang tersebut sebagai nafkah, hari demi hari. Maksudnya, memotongnya setiap hari dalam jumlah tertentu sebagai nafkah bagi istrinya. Akan tetapi bila istrinya miskin, maka si suami tidak dibenarkan memperhitungkan hutang si istri sebagai nafkahnya. Sebab hutang baru dibayar manakala sudah ada kelebihan dari kebutuhan sehari semalam.□

BAB 75
NAFKAH UNTUK KAUM KERABAT

Siapakah orang-orang yang berhak dan wajib memberi nafkah, dan apa pula syarat-syaratnya?

Ketentuan Nafkah Bagi Kaum Kerabat

Hanafi berpendapat: Syarat utama bagi wajibnya nafkah terhadap kaum kerabat oleh kerabat yang lain adalah, hendaknya hubungan kekerabatan antara mereka itu merupakan hubungan yang menyebabkan keharaman nikah antara mereka, di mana andaikata salah seorang di antara mereka itu laki-laki dan yang lainnya perempuan, niscaya mereka terlarang kawin satu sama lain. Dengan demikian, kewajiban nafkah-menafkahi itu mencakup para ayah hingga ke atas, para anak hingga ke bawah. Juga mencakup saudara laki-laki dan perempuan, paman dan bibi dari pihak ayah, serta paman dan bibi dari pihak ibu, sebab mereka semua terlarang kawin satu sama lain.

Urutannya, yang dekat didahulukan dari yang lebih jauh tanpa mempertimbangkan urutan mereka dalam hak waris. Kalau seseorang mendapatkan seseoarng yang beada pada salah satu di antara dua jalur ayah-anak, maka dia wajib memeberinya nafkah, sekalipun orang tersebut tidak berhak menerima waris, dan orang yang berada di luar jalur itu tidak wajib memberi nafkah, sekalipun dia berhak atas waris. Seandainya seseorang mempunyai cucu laki-laki dari anak perempuannya dan saudara laki-laki, maka yang wajib memberinya nafkah adalah cucunya itu, bukan saudaranya, padahal saudaranyalah yang berhak atas warisnya secara penuh, sementara sang cucu tidak berhak apa-apa. (Lihat *Al-Durar fisyarh Al-Ghurar*, jilid I, *bab Al-Nafaqat*).

Demikian pula halnya, kerabat yang dekat yang berada dalam satu tingkat harus didahulukan dari kerabat yang lebih jauh, sekalipun yang lebih dekat itu bukan orang yang berhak atas waris, dan yang lebih jauh berhak atas itu. Seandainya seorang anak mempunyai ayah-kakek dari pihak ayah dan seorang kakek dari pihak ibu, maka yang menanggung nafkah adalah kakek dari pihak ibu tersebut, bukannya ayah kakek dari pihak ayah, padahal dia yang berhak atas waris, sedangkan kakek dari pihak ibu tidak berhak sama sekali. Hal itu disebabkan karena kakek dari pihak ibu lebih dekat ketimbang ayahnya kakek dari pihak ayah, sekalipun yang pertama itu tidak berhak atas waris, sedangkan yang kedua berhak. Selanjutnya **Hanafi** mengatakan bahwa, seorang anak yang kaya harus memberi nafkah kepada istri ayahnya (ibu tirinya) yang miskin, dan dia harus pula mengawinkan ayahnya manakala ayahnya itu membutuhkan seorang istri.

Maliki mengatakan: Nafkah hanya wajib bagi dua orangtua dan anak-anak yang merupakan keturunan langsung, dan tidak mencakup orang-orang lain yang berada pada jalur keturunan pokok maupun cabang. Dengan demikian, seseorang tidak wajib memberi nafkah kepada kakek dan neneknya, baik dari jalur ayah maupun ibu, sebagaimana halnya dengan seorang kakek yang tidak wajib memberi nafkah kepada cucunya, baik dari jalur anak laki-laki maupun anak perempuannya. Singkatnya, kewajiban memberikan nafkah hanya terbatas pada ayah dan anak saja, dan tidak mencakup kakek dan cucu.

Maliki juga mengatakan: Seorang anak yang kaya wajib memberi nafkah kepada *khadam* (pelayan) ayah-ibunya yang miskin sekalipun mereka berdua tidak membutuhkan pelayan, tetapi seorang ayah tida wajib memberi nafkah (membayar) pelayan anaknya. Di samping itu, anak juga wajib memberi nafkah istri ayahnya, dan juga pelayan istri ayahnya itu, serta mengawinkan ayahnya dengan seorang wanita atau lebih, manakala ayahnya itu tidak cukup dengan seorang istri saja.

Hambali mengatakan: Para ayah dan seterusnya ke atas — wajib memberi dan berhak atas nafkah. Demikian pula dengan para anak dan terus ke bawah, baik mereka berhak atas waris maupun tidak. Terhadap orang-orang yang berada di jalur lain, juga dikenakan kewajiban yang sama, dengan syarat orang yang memberi nafkah itu berhak mewarisi orang yang diberi nafkah, baik berupa bagian tetap maupun *'ashabat* (sisa harta yang telah dibagi). Akan tetapi bila ke-

rabat-kerabat tersebut bukan orang-orang yang terletak di jalur nasab, serta terhalang oleh orang yang berhak menerima waris (*mahjub*), maka mereka tidak wajib memberi nafkah. Seandainya seseorang mempunyai seorang anak yang miskin dan saudara laki-laki yang kaya, maka kedua orang tersebut tidak berkewajiban memberi nafkah kepadanya. Sebab, miskinnya si anak menafikan kewajiban memberi nafkah, sedangkan saudara laki-lakinya itu — sekalipun kaya — dia *mahjub* (tidak berhak atas waris) karena adanya anak tersebut. (Lihat Ibn Qudamah, *Al-Mughni*, jilid VII, bab *Al-Nafaqat*).

Seterusnya mereka mengatakan: Anak wajib mengawinkan ayahnya dan memberi nafkah istri ayahnya itu, sebagaimana halnya dengan seorang ayah yang berkewajiban mengawinkan anaknya manakala si anak membutuhkan sorang istri.

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan: Para anak wajib memberi nafkah kepada orangtua mereka — dan seterusnya ke atas — baik mereka itu laki-laki maupun perempuan, seperti halnya dengan para orangtua yang berkewajiban memberi nafkah kepada anak-anaknya, baik mereka ini laki-laki maupun perempuan. Kewajiban memberi nafkah tidak mencakup orang-orang yang berada di luar jalur nasab, semisal saudara laki-laki dan para paman, baik dari jalur ibu maupun bapak.

Kendati demikian, **Syafi'i** berpendapat bahwa, orangtua wajib mengawinkan anaknya bila orangtuanya itu kaya sedangkan anaknya miskin dan perlu kawin, dan anak pun wajib mengawinkan ayahnya yang miskin manakala si ayah perlu kawin. Orang-orang yang wajib diberi nafkah, mancakup juga kewajiban memberi memberi nafkah kepada istri-istrinya. (Lihat *Maqshad Al-Baniyyah*, bab *Nafqat Al-Aqarib*).

Mayoritas **ulama mazhab Imamiyah** mengatakan: Tidak ada kewajiban mengawinkan orang yang wajib diberi nafkah, baik dia itu ayah maupun anak, sebagaimana halnya pada seorang anak yang tidak wajib memberi nafkah kepada istri ayahnya manakala istri ayahnya itu bukan ibu kandungnya sendiri, dan tidak pula wajib bagi seorang ayah untuk memberi nafkah kepada istri anaknya. Sebab dalil-dalil yang menunjukkan kewajiban memberikan nafkah tidak mencakup kewajiban memberi nafkah kepada istri ayah dan istri anak. Hukum dasarnya adalah tidak adanya keharusan memberi nafkah kepada mereka itu.

Syarat-syarat Kewajiban Memberri Nafkah kepada Kerabat

Kekerabatan yang mewajibkan seseorang memberi nafkah, memiliki syarat-syarat sebagai berikut:

1. Orang yang wajib diberi nafkah itu membutuhkan nafkah tersebut. Dengan demikian, tidak wajib memberi nafkah kepada orang yang tidak membutuhkannya. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang orang-orang yang membutuhkan nafkah, dan mereka bisa bekerja tapi tidak mau bekerja. Wajibkah orang seperti ini diberi nafkah?

   Hanafi dan **Syafi'i** berpendapat: Ketidakmampuan bekerja tidak merupakan syarat bagi kewajiban memberi nafkah kepada para ayah dan para kakek. Para anak tetap wajib memberi nafkah kepada mereka, sekalipun mereka sanggup bekerja tapi tidak mau bekerja. Sedangkan orang-orang selain ayah dan kakek yang sanggup bekerja, tidak ada kewajiban memberi nafkah kepada mereka. Orang-orang yang tidak mau bekerja dan bermalas-malasan berarti telah melakukan kejahatan terhadap dirinya sendiri. Tetapi dalam nisbatnya kepada anak perempuan, **Syafi'i** mengatakan: Ayah wajib memberi nafkah kepadanya sampai dia bersuami.

   Imamiyah, **Maliki** dan **Hambali** mengatakan: Barangsiapa yang mampu bekerja pada pekerjaan-pekerjaan yang cocok dengan kedudukannya, tetapi dia tidak mau bekerja, tidak wajib diberi nafkah, apakah mereka itu ayah, ibu ataupun anak. Adapun tentang anak wanita, **Maliki** sependapat dengan **Syafi'i**. Rahasianya, terletak pada bahwa, mazhab-mazhab ini menganggap kaum wanita pada masa yang lalu, lazimnya tidak sanggup bekerja.

2. Menurut **kesepakatan seluruh mazhab**, kecuali **Hanafi**, di syaratkan bahwa orang yang memberi nafkah itu haruslah orang yang berkecukupan. Tetapi **Hanafi** mengatakan bahwa, persyaratan bahwa orang yang memberikan nafkah itu harus kaya hanya berlaku bila yang diberi nafkah itu adalah kaum kerabat yang tidak terletak pada jalur pokok atau cabang. Maka kewajiban atas orangtua untuk memberi nafkah kepada anaknya, atau anak terhadap salah seorang di antara kedua orangtuanya, tidaklah harus disertai syarat kaya. Persyaratannya hanyalah mampu atau bisa bekerja. Seorang ayah yang mampu bekerja, diwajibkan memberi nafkah anaknya. Demikian pula halnya bila dinisbatkan pada anak terhadap ayahnya, kecuali bila ayah dan anak tersebut sama-sama mikin dan tidak mampu bekerja, misalnya orang buta dan sebagainya.

   Para Ulama mazhab berbeda pendapat tentang batasan kaya yang menyebabkan seseorang wajib memberikan nafkah kepada kaum kerabatnya.

Syafi'i mengatakan bahwa batasannya adalah: memiliki kelebihan dari kebutuhan dirinya, istri dan anak-anaknya untuk satu hari satu malam. Sementara itu **Maliki** menambahkan: juga termasuk kebutuhan pelayan dan kendaraan. Sedangkan **Imamiyah** dan **Hambali** berpendapat: bila ia memiliki kelebihan dari kebutuhan diri dan istrinya saja. Dengan demikian, nafkah terhadap orangtua dan anak berada dalam satu tingkatan.

Sementara itu **para ulama mazahab Hanafi** berbeda pendapt tentang batasan kaya ini. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa, orang tersebut memiliki kekayaan satu *nishab* zakat. Sedangkan yang lain mengatakan bahwa, dia memiliki kekayaan yang menyebabkan dia dilarang menerima zakat. Sedangkan kelompok yang ketiga membedakan antara petani dan pekerja (pegawai). Yang disebut pertama harus memiliki kekayaan lebih dari kebutuhan diri dan keluarganya selama satu bulan, sedang yang disebut terkemudian harus memiliki kelebihan dari kebutuhan diri dan keluarganya selama satu hari satu malam.

3 Disyaratkan harus seagama. Kalau salah seorang di antaranya Muslim dan yang lainnya non-Muslim, maka menurut **Hambali**, tidak ada kewajiban memberikan nafkah. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII).

Maliki, Syafi'i dan **Imamiyah** mengatakan: Tidak disyaratkan harus seagama. Seorang Muslim wajib memberi nafkah kepada kerabatnya yang bukan Muslim, sebagaimana halnya dengan nafkah untuk istri yang beragama ahli kitab, sedangkan suaminya seorang Muslim.

Hanafi, selanjutnya mengatakan: Dalam kaitannya dengan ayah dan anak, tidak disyaratkan harus seagama, sedangkan bila bukan ayah dan anak diharuskan seagama. Dengan demikian, seseorang tidak wajib memberi nafkah kepada saudaranya yang bukan Muslim, dan sebaliknya. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

Perkiraan Besarnya Nafkah untuk Kaum Kerabat

Kewajiban memberi nafkah kepada kaum kerabat adalah dalam jumlah yang bisa menutupi kebutuhan pokok, yaitu berupa gandum (nasi), lauk-pauk, pakaian, dan tempat tinggal. Sebab, hal itu diwajibkan dalam rangka mempertahankan hidup dan menghindari bencana, sehingga perkiraannya diukur dengan hal itu. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII, dan *Al-Jawahir*, Jilid V).

Sengketa dalam Masalah Nafkah Bagi Kerabat

Maliki mengatakan: Seorang anak tidak diwajibkan memberi nafkah kepada orangtuanya kecuali bila telah terbukti kemiskinan mereka berdua melalui dua orang saksi yang adil, dan tidak dipandang cukup dengan saksi seorang laki-laki dan dua orang wanita, dan juga tidak dengan saksi seorang laki-laki plus sumpah.

Syafi'i mengatakan: Seorang ayah dibenarkan (pernyataan miskinnya) tanpa harus disumpah manakala dia mengaku memerlukan nafkah.

Hanafi mengatakan: Pada dasarnya seseorang itu dianggap tidak mampu, sampai terdapat bukti yang menyatakan sebaliknya. Dengan demikian, bila seseorang mengajukan tuntutan pemberian nafkah karena kemiskinannya, maka yang dipegang adalah pernyataannya yang didukung dengan sumpah, dan bagi yang dituntut harus bisa membuktikan bahwa orang yang menuntut itu berada dalam kecukupan. Sedangkan bila orang yang dituntut menyatakan dirinya tidak mampu, maka yang dipegang adalah juga pernyataannya yang didukung sumpah, sedangkan bagi yang menuntut harus bisa mengemukakan bukti bahwa orang yang dituntutnya itu kaya. Kalau pada waktu yang lalu orang tersebut terbukti kaya, kemudian menyatakan dirinya sebagai mengalami kesulitan ekonomi (miskin), maka yang dipegang adalah keadaan sebelumnya, sampai terbukti yang sebaliknya.

Terhadap apa yang baru saja dikemukakan di atas, **Imamiyah** sependapat dengan **Hanafi**, sebab hal itu sesuai dengan kaidah syariat, kecuali bila orang yang mengajukan tuntutan itu memiliki kekayaan yang riil (jelas). Dalam kondisi seperti ini, maka tuntutannya ditolak, dan yang dipegang adalah pernyataan orang yang menyatakan bahwa yang dituntut berkecukupan.

Pembayaran Nafkah kepada Kaum Kerabat

Para ulama mazhab sepakat bahwa nafkah kepada kaum kerabat tidak harus dibayar jika sebelumnya hakim tidak menetapkannya. Nafkah dimaksudkan untuk menutupi hajatnya, yang tidak dapat dikejar bila telah berlalu. Tetapi mereka berbeda pendapat manakala hakim telah menentukan dan memerintahkan, apakah sesudah perintah tersebut harus di bayar atau dianggap gugur sebagaimana halnya ketika ia belum diperintahkan?

Maliki mengatakan: Kalau hakim telah memerintahkan pemberian nafkah kepada kaum kerabat, lalu perintah tersebut macet, maka hal itu tidak gugur.

Imamiyah, Hanafi dan **sebagian ulama mazhab Syafi'i** mengatakan: Apabila hakim memerintahkan agar ia berhutang, dan kemudian betul-betul berhutang, maka hutang itu harus dibayar. Akan tetapi bila bila kerabat tersebut tidak berhutang atau hakim tidak memerintahkan hal itu, maka gugurlah kewajiban tesebut.

Hanafi mensyaratkan bagi wajibnya melaksanakan amar itu dengan tidak lebih dari satu bulan (sesudah dijatuhkan amar). Apa bila hakim menjatuhkan amar, kemudian waktu pelaksanaannya telah lewat satu bulan, maka kaum kerabat tersebut tidak berhak menuntut pemberian nafkah bagi waktu satu bulan yang telah di lalui itu, dan dia berhak atas nafkah untuk bulan yang sedang di jalani.

Harus selalu diingat di sini bahwa, apabila kaum kerabat itu telah memperoleh nafkah satu hari melalui tuntutan, pemberian, atau diperoleh dari zakat dan lain sebagainya, maka kewajiban pemberian nafkah menjadi gugur senilai yang diperoleh kerabat tersebut, kendatipun hakim telah menjatuhkan amar untuk itu.

Urutan Orang yang Wajib Diberi Nafkah

Hanafi mengatakan: Kalau orang yang wajib memberi nafkah itu hanya seorang, maka kewajiban itu harus dilaksanakannya sendiri. Sedangkan bila jumlah mereka berbilang, sedangkan mereka itu berada dalam peringkat yang sama dan dalam tingkat kemampuan yang sama pula, misalnya dua orang anak laki-laki atau dua orang anak perempuan, maka pemberian nafkah tersebut diwajibkan atas mereka sama rata, sekalipun kekayaan mereka itu terbukti berbeda.[124] Kalau derajat hubungan kekerabatan dan tingkat kemampuan mereka berbeda, maka pendapat **para ulama mazhab Hanafi** tentang urutan orang yang wajib memberi nafkah terpecah dalam beberapa pendapat. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakh-shiyyah*).

---

[124] Sementara hakim mendistribusi kewajiban pemberian nafkah kepada kaum kerabat atas orang-orang yang berkewajiban memberi nafkah berdasar kekayaan masing-masing. Kalau seandainya seorang ayah mempunyai dua orang anak, yang satu sangat kaya dan yang lain cukup kaya-sekalipun tidak sekaya saudaranya itu. Maka yang disebut pertama memiliki kewajiban yang lebih besar ketimbang yang kedua. Namun **Hanafi** tidak menjadikan perbedaan kekayaan ini sebagai pertimbangan, tapi menyama-ratakan tanggung jawab mereka sepanjang prinsip kaya itu ditemukan pada diri mereka berdua. Ini merupakan kebenaran yang menjadi tuntutan *syara'*. Pernyataan penyusun kitab *Al-Jawahir*, mengisyaratkan hal itu ketika beliau mengatakan, "Kalau seandainya ayah tersebut mempunyai anak yang kaya, dan yang lain mampu, maka kewajiban itu dipikul sama rata, lantaran adanya kemutlakan (keumuman) dalil yang menjadi dasar."

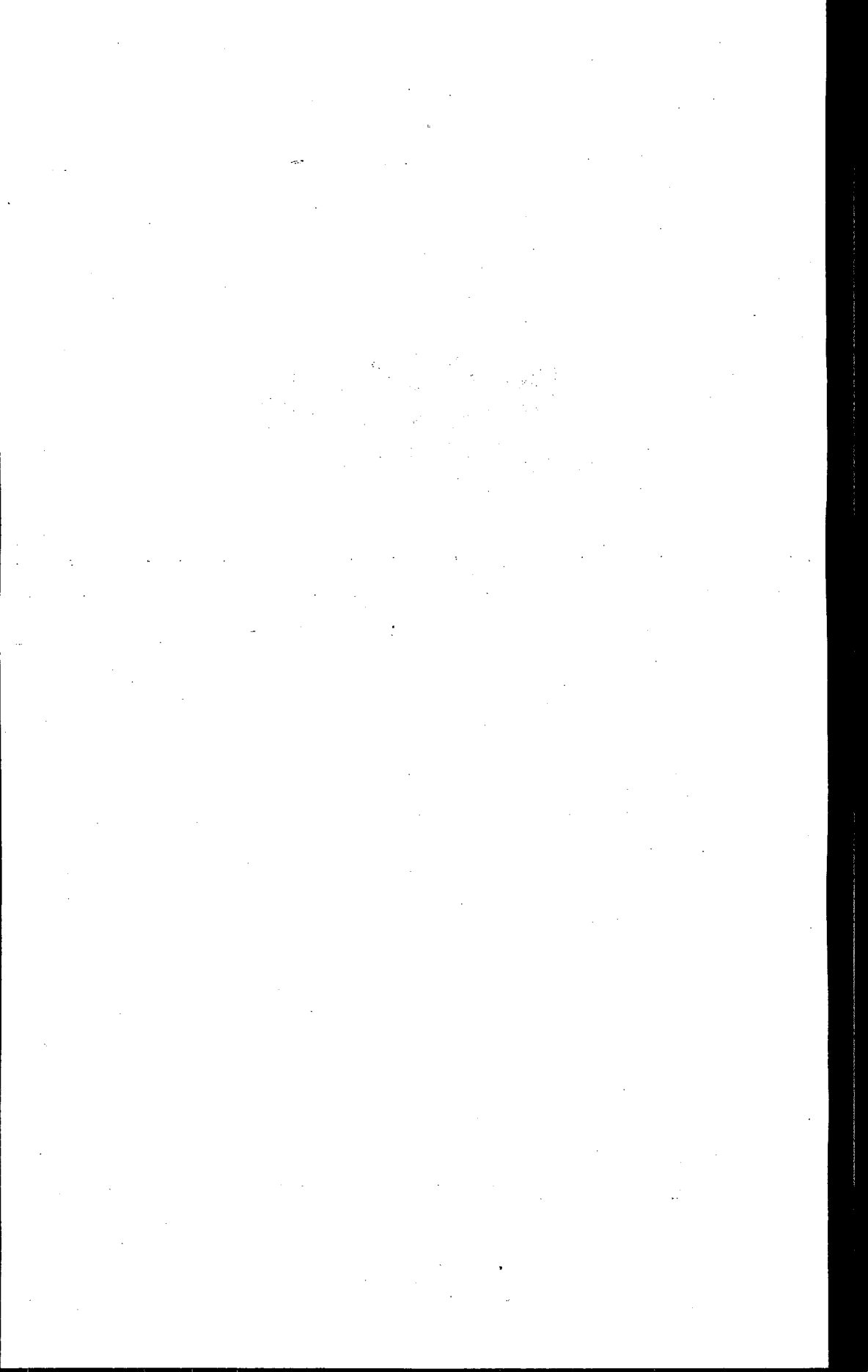
Syafi'i mengatakan: Kalau seseorang membutuhkan nafkah, dan dia mempunyai ayah dan kakek yang kaya, maka kewajiban memberi nafkah hanya dibebankan kepada ayah saja, dan bila dia mempunyai ibu dan nenek dari pihak ibu, maka nafkah tersebut merupakan kewajiban ibu. Kalau dia mempunyai ayah dan ibu, maka kewajiban tersebut berada di pundak ayah, dan bila dia mempunyai kakek dan ibu, maka kewajiban tersebut berada di tangan kakek. Tetapi kalau dia mempunyai kedua nenek dari pihak ayah dan ibu, maka disebut-sebut bahwa kewajiban itu dibagi rata, dan disebut-sebut pula bahwa kewajiban itu hanya pada nenek pihak ayah. (Lihat *Maqshad Al-Nabiyyah*, bab *Nafqat Al-Aqarib*).

Hambali mengatakan: Apabila seorang anak kecil tidak mempunyai ayah, maka nafkahnya merupakan kewajiban orang-orang yang menjadi pewarisnya. Kalau dia mempunyai dua orang yang merupakan pewaris atau lebih, maka kewajiban nafkah itu berada di pundak mereka berdua sesuai dengan ketentuan hak waris mereka. Kalau dia mempunyai seorang ibu dan kakek, maka kewajiban ibu untuk memberi nafkah adalah sepertiga (dari seluruh kebutuhan nafkah), sedangkan selebihnya ditanggung oleh kakek. Sebab, mereka berdua mempunyai bagian seperti itu pula dalam hal warisan bila dikaitkan dengan si anak. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII).

Imamiyah mengatakan: Nafkah untuk anak merupakan kewajiban ayah, dan bila ayah tidak ada atau dalam keadaan miskin, maka kewajiban tersebut ada pada kakek dari pihak ayah. Bila ia pun tidak ada atau miskin, maka kewajiban itu jatuh pada ibu. Kemudian pada ayah dan ibunya ibu (kakek dan nenek dari pihak ibu), lalu pada ibunya ayah (nenek dari pihak ayah). Ketiga orang ini, membagi rata kewajiban mereka untuk memberi nafkah si anak bilamana mereka bertiga orang-orang kaya. Tetapi bila di antara mereka terdapat yang kaya sedang yang lain tidak, maka dialah yang secara khusus menanggung kewajiban tersebut.

Apabila seorang kerabat yang susah punya ayah dan anak laki-laki, atau ayah dan anak perempuan, maka kewajiban memberi nafkah tersebut didistribusikan secara merata di antara keduanya. Demikian pula bila dia mempunyai beberapa orang anak, baik laki-laki maupun perempuan, maka kewajiban itu dipikul sama rata pula. Singkatnya, **Imamiyah** membuat urutan mulai dari yang paling dekat hubungan kekerabatannya menuju pada yang lebih jauh. Tetapi bila orang-orang yang berkewajiban memberi nafkah tersebut berada dalam peringkat yang sama, kewajiban nafkah didistribusikan secara

merata tanpa ada perbedaan antara laki-laki dan wanita, antara yang berada di jalur keturunan pokok dan cabang, kecuali pada ayah dan kakek pihak ayah, di mana mereka didahulukan daripada ibu.□

TALAK

BAB 76

TALAK

Disyaratkan bagi orang yang menalak hal-hal berikut ini:

1. *Baligh.* Talak yang dijatuhkan anak kecil dinyatakan tidak sah, sekalipun dia telah pandai. Demikian **kesepakatan para ulama mazhab**, kecuali **Hambali. Para ulama mazhab Hambali** mengatakan bahwa, talak yang dijatuhkan anak kecil yang mengerti dinyatakan sah, sekalipun usianya belum mencapai sepuluh tahun.
2. *Berakal sehat.* Dengan demikian talak yang dijatuhkan oleh orang gila, baik penyakitnya itu akut maupun jadi-jadian (insidental), pada saat dia gila, tidak sah. Begitu pula halnya dengan talak yang dijatuhkan oleh orang yang tidak sadar, dan orang yang hilang kesadarannya lantaran sakit panas yang amat tinggi sehingga ia meracau. Tetapi **para ulama mazhab** berbeda pendapat tentang talak yang dijatuhkan oleh orang mabuk. **Imamiyah** mengatakan bahwa, talak orang mabuk sama sekali tidak sah. Sementara itu, **mazhab empat**[125] berpendapat bahwa, talak orang mabuk itu sah manakala dia mabuk karena minuman yang diharamkan atas dasar keinginannya sendiri. Akan tetapi manakala yang dia minum itu minuman mubah (kemudian dia mabuk) atau dipaksa minum (minuman keras), maka talaknya dianggap tidak jatuh.

Sementara itu talak orang yang sedang marah dianggap sah manakala terbukti bahwa dia memang mempunyai maksud menjatuhkan talak. Akan tetapi bila ucapan talaknya itu keluar tanpa dia sadari, maka hukumnya sama dengan hukum talak yang di jatuhkan orang gila.

---

[125] **Hanafi** dan **Maliki** secara jelas menyatakan sahnya talak yang dijatuhkan orang mabuk, sedangkan Imam Syafi'i mempunyai dua pendapat. Yang lebih kuat adalah talak itu jatuh.

3. **Atas kehendak sendiri.** Dengan demikian talak yang dijatuhkan oleh orang yang dipaksa (menceraikan istrinya), menurut **kesepakatan para ulama mazhab**, tidak dinyatakan sah. Ini berdasar hadis yang berbunyi:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ

Ketentuan hukum dicabut dari umatku yang melakukan perbuatannya karena keliru, lupa, dan dipaksa.

Hal itu merupakan **kesepakatan para ulama mazhab** kecuali **Hanafi**. Mazhab yang disebut terakhir ini mengatakan bahwa, talak yang dijatuhkan oleh orang yang dipaksa dinyatakan sah.

Mahkamah Syariah Mesir memberlakukan keputusan yang menyatakan tidak berlakunya talak yang dijatuhkan orang mabuk dan orang yang dipaksa.

4. **Betul-betul bermaksud menjatuhkan talak.** Dengan demikian, kalau seorang laki-laki mengucapkan talak karena lupa, keliru, atau main-main, maka menurut **Imamiyah** talaknya dinyatakan tidak jatuh.

Abu Zahrah, dalam *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, halaman 283 mengatakan bahwa, dalam **mazhab Hanafi** talak semua orang dinyatakan sah kecuali anak kecil, orang gila, dan orang yang kurang akalnya. Dengan demikian, talak yang dijatuhkan oleh orang yang mengucapkannya dengan main-main, dalam keadaan mabuk akibat minuman yang diharamkan, dan orang yang dipaksa, dinyatakan sah. Selanjutnya, pada halaman 286 Abu Zahrah mengatakan, "Dalam **mazhab Hanafi** ditegaskan bahwa talak yang dijatuhkan orang yang melakukannya karena keliru dan lupa, adalah sah. Lalu pada halaman 284 dikatakan bahwa, **Maliki** dan **Syafi'i** sependapat dengan **Abu Hanifah** dan pengikutnya mengenai talak yang di jatuhkan secara main-main, tapi **Ahmad bin Hanbal** menentangnya. Menurutnya, talak orang yang main-main tidak sah. Dalam *Bidayah Al-Mujtahid Ibn Rusyd* mengatakan (jilid II, hal. 74) bahwa, **Imam Syafi'i** dan **Abu Hanifah** mengatakan bahwa, talak tidak memerlukan niat."

Sementara itu **Imamiyah** menukil hadis dari *Ahl Al-Bait* yang mengatakan:

لَا طَلَاقَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ الطَّلَاقَ ... لَا طَلَاقَ إِلَّا بِنِيَّةٍ.

Tidak dianggap jatuh suatu talak kecuali bagi orang yang memang bermaksud menjatuhkan talak... dan tidak ada talak kecuali disertai niat.

Sementara itu pengarang kitab *Al-Jawahir* mengatakan, "Kalau seseorang telah menjatuhkan talak, dan sesudah mengucapkan talaknya itu dia mengatakan, "Saya tidak bermaksud menjatuhkan talak, maka pernyataannya ini diterima sepanjang si istri masih dalam masa *'iddah.* Sebab, yang demikian itu merupakan informasi tentang niatnya yang tidak bisa diketahui siapa pun kecuali melalui pemberitahuannya sendiri.'"

Talak yang Dijatuhkan Wali

Imamiyah, Hanafi dan **Syafi'i** mengatakan: Seorang ayah tidak mempunyai hak untuk menjatuhkan talak untuk anaknya yang masih kecil. Ini berdasar hadis yang berbunyi:

الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ

Talak hanya merupakan hak bagi orang yang memegang kemudi (perkawinan).

Maliki mengatakan: Seorang ayah berhak memisahkan istri anak laki-lakinya yang masih kecil. Sedangkan dari **Imam Ahmad bin Hanbal** terdapat dua riwayat.

Imamiyah mengatakan: Apabila si anak kecil mengalami gangguan akal ketika dia baligh, maka ayah atau kakeknya (dari pihak ayah) berhak menjatuhkan talak atas nama si anak bila dipandang ada maslahat dalm talak tersebut. Kalau si anak tidak mempunyai ayah atau kakek dari pihak ayah, maka hakim boleh menjatuhkan talak atas nama si anak. Pada bagian yang lalu telah saya jelaskan bahwa **Imamiyah** membolehkan istri seorang laki-laki gila untuk mem-*faskh* nikah.

Hanafi mengatakan: Apabila istri seorang laki-laki gila merasa terancam bila bergaul dengan suaminya, maka persoalannya diajukan kepada hakim, dan si istri meminta diceraikan. di sini, hakim boleh menjatuhkan talak untuk menghindarkan bahaya yang dihadapi istri, sedangkan ayah si istri tidak punya wewenang apa pun.

Seluruh ulama mazhab sepakat bahwa seorang *safih* (idiot) di pandang sah talak dan *khulu'*-nya.[126]

---

[126] Al-Ustadz Al-Khafif, dalam kitabnya yang berjudul *Firaq al-Zawaj*, halaman 57, mengatakan bahwa, Imamiyah berpendapat bahwa talak yang dijatuhkan orang

Wanita yang Ditalak

Wanita yang ditalak, menurut **kesepakatan para ulama mazhab,** disyaratkan harus seorang istri. Sementara itu, **Imamiyah** memberi syarat khusus bagi sahnya talak terhadap wanita yang telah dicampuri, serta bukan wanita yang telah mengalami menopouse dan tidak pula sedang hamil, hendaknya dia dalam keadaan suci(tidak *haidh* dan tidak pernah dicampuri pada masa sucinya itu — antara dua *haidh*). Kalau wanita tersebut ditalak dalam keadaan *haidh*, nifas, atau pernah dicampuri pada masa sucinya maka talaknya tidak sah.

Dalam kitab *tafsir*-nya tentang surat Al-Thalaq ayat 1 yang berbunyi: *"Wahai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat* (menghadapi) 'iddah *mereka,"* mengatakan bahwa, yang dimaksud pada saat mereka menjelang masuk *'iddah*, yaitu—menurut **kesepakatan para ulama**—masa suci mereka. Sementara sebagian mufassir mengatakan bahwa, yang dimaksud dengan menceraikan ketika mereka dapat (menghadapi) *'iddah* mereka itu adalah pada saat mereka dalam keadaan suci dan tidak dicampuri menjelang ditalak. Singkatnya, talak itu harus dijatuhkan pada saat istri dalam keadaan suci. Kalau tidak demikian, talak tersebut tidak bisa dianggap sebagai berdasar sunnah. Talak dalam sunnah rasul memberi gambaran sebagai talak yang dilakukan terhadap wanita yang telah baligh dan sudah dicampuri, serta bukan wanita yang memasuki masa menopaus dan sedang hamil. Sebab, tidak ada sunnah rasul yang berkaitan dengan talak bagi wanita yang masih kecil, belum dicampuri, atau yang memasuki masa menopousa dan sedang dalam keadaan hamil.

Pendapat itu pulalah pada dasarnya yang juga dikatakan oleh **Imamiyah.**

Dalam kitab *Al-Mughni*, jilid VII, halaman 98, dikatakan bahwa yang dimaksud dengan talak yang berdasarkan sunnah adalah talak yang sesuai dengan perintah Allah SWT dan perintah Rasul-Nya, yaitu menjatuhkan talak kepada istri dalam keadaan suci tanpa dicampuri menjelang ia diceraikan. Selanjutnya, pada halaman 99 kitab tersebut dikatkan pula bahwa, yang dimaksud dengan talak *bid'ah* ialah mana-

---

safih itu dinyatakan boleh bila diizinkan oleh walinya, seperti yang terdapat dalam syarh *Syara'i' Al-Islam.* Padahal pernyataan seperti itu tidak pernah ditemukan dalam kitab dimaksud, yaitu *Al-Jawahir.* Sebab, penulis tersebut di atas mengutip dari kitab yang dimaksud bukan pada persoalan itu. Bahkan pernyataan itu pun tidak pernah ada dalam kitab-kitab Syi'ah (Imamiyah) yang mana pun. Yang terdapat dalam Syarh *Syara'i Al-Islam* adalah bahwa orang *safih* boleh menjatuhkan talak tanpa izin walinya. Lihat *Al-Jawahir*, jilid IV, Bab *Al-Hujr.*

kala seorang laki-laki menalak istrinya ketika istrinya tersebut dalam keadaan *haidh* atau suci tapi sudah dicampuri. Kalau dia lakukan juga dalam keadaan seperti itu, dia berdosa tapi talaknya sah, sebagaimana dikatakan oleh umumnya **ulama mazhab**. Ibn Al-Mundzir dan Ibn 'Abd Al-Barr bahkan mengatakan, bahwa tidak akan ada yang menentang pendapat **para ulama mazhab** itu kecuali para pelaku *bid'ah* dan kesesatan. Akan tetapi bila dikatakan bahwa mengikuti perintah Allah dan Sunnah Nabi-Nya itu merupakan *bid'ah*, maka mengikuti setan haruslah dikatakan sebagai sunnah dan hidayah?

Betapapun, baik kalangan **Sunni** maupun **Syi'i**, sama-sama sependapat bahwa Islam melarang menceraikan seorang istri yang baligh yang sudah dicampuri, dan bukan wanita yang hamil, dalam keadaan tidak suci, atau dalam keadaan suci tetapi telah dicampuri terlebih dahulu. Kendati demikian, **mazhab Sunni** mengatakan bahwa, larangan itu menunjukkan keharaman dan bukan *fasad* (ketidakabsahan), dan bahwasanya orang yang melakukan talak dengan tidak memenuhi syarat-syarat di atas, dinyatakan berdosa dan harus dijatuhi hukum. Tetapi talaknya sendiri tetap sah. Sedangkan *mazhab Syi'i* mengatakan bahwa, larangan tersebut mengandung arti *fasad* dan bukan pengharaman. Sebab, semata-mata mengucapkan lafal talak sama sekali tidak diharamkan, sebab yang dimaksudkan di situ adalah talak pura-pura; sama halnya denga tidak pernah mengucapkannya. Hal ini sama persis seperti larangan terhadap jual-beli *khamr* dan babi. Sekadar mengucapkan redaksi jual-beli (*khamr* dan babi) sama sekali tidak dilarang, bahkan tidak mengakibatkan perpindahan hak milik.

Seterusnya **Imamiyah** memperbolehkan mencerai lima jenis istri berikut ini, baik dia dalam keadaan *haidh* maupun tidak, yaitu:

1. Istri yang masih anak-anak yang belum mencapai usia sembilan tahun.
2. Istri yang belum dicampuri oleh suami, baik dia gadis maupun janda, telah melakukan *khalwat* dengan suaminya maupun belum.
3. Istri yang telah memasuki masa menopousa, yakni wanita yang telah mencapai usia lima puluh tahun manakala non Quraisy, dan enam puluh tahun manakala berasal dari kalangan Quraisy.
4. Istri yang sedang hamil
5. Istri yang suaminya tidak ada kabar beritanya dalam waktu sebulan penuh, dengan syarat talaknya dijatuhkan ketika dia tidak ada dan si suami tidak mungkin mengetahui keadaan istrinya: apakah istrinya itu sedang *haidh* ataukah suci. Orang

yang berada dalam penjara, hukumnya sama dengan orang yang tidak diketahui kabar beritanya.

Imamiyah mengatakan pula bahwa, istri yang sudah memasuki masa *haidh*, tapi tidak melihat darah karena memang begitu keadaannya, atau dalam keadaan *nifas*, tidak sah talak atasnya kecuali sesudah suaminya membicarakannya dalam keadaan seperti itu selama tiga bulan. Wanita seperti ini disebut dengan *al-mustarabah*.

Redaksi Talak

Imamiyah mengatakan: Talak dianggap tidak jatuh (sah) kecuali dengan menggunakan redaksi khusus, yaitu *Anti Thaliq* . أَنْتِ طَالِقٌ (engkau adalah orang yang diceraikan), *Fulanah Thaliq* (menyebut nama istrinya), فُلَانَةٌ طَالِقٌ atau, "*Hiya* (dia perempuan) *Thaliq*, هِيَ طَالِقٌ (semuanya dalam bahasa Arab, ed.). Kalau dia menggunakan redaksi: *al-thaliq*, الطَّالِقُ (yang diceraikan), *al-muthallaqah*, الْمُطَلَّقَةُ (yang tercerai) *thallaqtu*, طَلَّقْتُ (kuceraikan), *al-thalaq*, الطَّلَاقُ (cerai), *min al-muthallaqat*, مِنَ الْمُطَلَّقَاتِ (di antara yang dicerai) dan sebagainya, selain yang disebutkan di atas, tidak jatuh talak, sekalipun dia betul-betul berniat talak. Sebab, sekalipun materi talaknya ada, tapi kata *taliq*, طَالِقٌ -nya tidak ada. Selain itu, redaksi talak disyaratkan harus dalam bahasa Arab yang fasih, tidak ada kesalahan gramatika atau pengucapannya, serta tidak dikaitkan dengan sesuatu apa pun. Sekalipun hal itu pasti terjadi, misalnya mengaitkannya dengan terbitnya matahari dan sebagainya.

Kalau si suami memberikan hak pilih pada istrinya dan dia bermaksud menyerahkan hak perceraian pada istrinya, dan si istri menulis dirinya sendiri dengan maksud cerai, maka talaknya — menurut **para ahli hukum Imamiyah**—tidak jatuh. Hal serupa juga berlaku manakala seseorang bertanya kepadanya, "Apakah kamu menjatuhkan talak kepada istrimu?" Dan si suami menjawab "ya", dengan maksud benar-benar menjatuhkan talak. Kemudian bila si suami mengatakan kepada istrinya, "*anti thaliq* tiga", atau "*anti thaliq, anti thaliq, anti thaliq*", maka talak yang jatuh hanyalah satu—sepanjang syarat-syarat talaknya terpenuhi. Talak tidak di pandang jatuh bila disampaikan dengan surat atau isyarat—kecuali bila talak tersebut dilakukan oleh orang bisu yang tak dapat berbicara. Seterusnya, talak juga tidak dipandang jatuh bila menggunakan redaksi non-Arab bagi orang yang bisa mengucapkan redaksi Arab tersebut. Sebaiknya, orang non-Arab dan bisu mewakilkan talaknya kepada orang lain manakala hal itu dimungkinkan. Talak juga dipandang tidak jatuh — menurut

Imamiyah—bila dilaksanakan dengan disertai sumpah, dengan nazar atau perjanjian, serta talak tidak jatuh kecuali dengan menggunakan lafal *thaliq,* طالِق dengan terpenuhinya syarat-syarat lainnya.

Penyusun kitab *Al-Jawahir,* mengutip *Al-Kafi,* mengatakan bahwa, talak dipandang tidak ada kecuali seperti yang terdapat pada riwayat Bakir bin A'yan, yaitu seorang suami mengatakan kepada istrinya yang berada dalam keadaan suci dan tidak dia campuri menjelang talak, *anti thaliq,* أنتِ طالِق ,dan ucapannya itu disaksikan dua orang saksi laki-laki yang adil. Apa yang tidak seperti itu dianggap kosong belaka. Kemudian, dengan menukil *Al-Intishar,* penyusun kitab *Al-Jawahir* menyatakan adanya kesepakatan para **ulama mazhab Imamiyah** tentang hal itu.

Dengan demikian, maka **Imamiyah** amat membatasi ruang lingkup talak dalam batas yang amat sempit, dan secara ketat memberlakukan ketentuan-ketentuan yang sulit, baik bagi laki-laki maupun wanita yang dicerai, terhadap redaksi dan saksi-saksinya. Semuanya itu dilakukan lantaran perkawinan merupakan ikatan, kasih sayang, dan perjanjian kuat yang datang dari Allah SWT. Allah berfirman:

وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا .

...padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) *dengan yang lain sebagai suami-istri, dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat.* (QS. 4:21).

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antara kamu rasa kasih dan sayang. (QS. 30:21).

وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ .

Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dan perempuan-perempuan kafir. (QS. 60:11).

Dengan demikian, kita tidak dibenarkan untuk merusak ikatan kehormatan, kasih sayang, perjanjian dan ikatan yang kuat tersebut kecuali sesudah betul-betul tahu dan tidak ragu sedikit pun bahwa *syara'* memang telah memutuskan tali perkawinan tersebut. Setelah ditetapkan dan ditegaskan olehnya.

Kendati demikian, **mazhab-mazhab lain** membolehkan talak dengan menggunakan redaksi apa pun, asal terkandung maksud talak, dalam bentuk tulisan ataupun lisan. Secara tegas atau hanya berupa kiasan, misalnya mengucapkan, "Sekarang engkau menjadi haram bagiku," "Engkau putus dan tidak ada hubungan lagi denganku," "Pergilah dan kawinlah (dengan laki-laki lain)," "Sekarang ikatan dirimu berada pada orang lain," "Pulanglah ke rumah orangtuamu," dan lain sebagainya. Mereka juga memperbolehkan adanya talak mutlak dan *muqayyad* (terkait oleh sesuatu), misalnya dengan mengatakan: "Kalau engkau keluar rumah, berarti engkau cerai." Bila aku berbuat demikian maka engkau cerai," "Bila dia berbicara dengan ayahmu engkau cerai," "Tiap orang yang kukawini, cerai," yang dengan sendirinya setelah ia melangsungkan akad nikah maka jatuhlah talak, dan lain sebagainya, yang tidak dapat dikemukakan di sini. Mazhab-mazhab tersebut juga menyatakan sahnya talak yang dilimpahkan kepada si istri atau orang lain, seperti halnya pula mereka membolehkan penjatuhan talak tiga dengan satu kali ucapan (engkau kutalak tiga). **Para ulama mazhab-mazhab** tersebut mengemukakan pembahasan panjang lebar dalam lembaran-lembaran kitab mereka yang isinya tak lebih hanyalah penghancuran terhadap esensi rumah tangga, serta menyerahkannya ke tangan iblis.[127]

Pemerintah Mesir telah melakukan tindakan baik dengan mengambil banyak pendapat yang berasal dari para **ulama mazhab Imamiyah** mengenai talak. Di samping itu **mazhab empat** pun tidak mensyaratkan adanya saksi bagi sahnya talak, berbeda dengan **Imamiyah** yang menganggapnya sebagai salah satu rukun talak. Untuk itu simaklah pernyataan Syaikh Muhammad Abu Zahrah berikut ini.

Kesaksian dalam Talak

Dalam *Al-Ahwal Al-Syakhsihiyyah,* halaman 365, Syaikh Abu Zahrah mengatakan:

Para ulama mazhab Syi'ah Imamiyah Itsna 'Asyariah dan **Ismailiyyah** mengatakan bahwa, talak tidak dianggap jatuh bila tidak disertai dua orang saksi laki-laki yang adil, berdasar firman Allah tentang masalah talak dalam surah Al-Thalaq yang berbunyi, "*...dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu, dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah, diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari Akhirat. Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar, dan memberinya rezeki dari arah yang tiada disangka-sangkanya.*" Perintah untuk membuat kesaksian ini, dikemukakan sesudah pembicaraan tentang talak dan kebolehan *ruju'*. Maka yang tepat adalah bahwa persaksian itu dimaksudkan bagi talak. Disebutnya persaksian sebagai alasan dapat memberi nasihat bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir memperkuat hal di atas. Sebab, tampilnya para saksi yang adil tidak akan bisa dilepaskan dari pemberian nasihat yang baik yang ditujukan kepada suami-istri, yang bisa menjadi jalan keluar dalam persoalan talak yang merupakan hal yang amat dibenci Allah itu. Kalau kita boleh memilih mana yang harus dilaksanakan di Mesir, pasti kami akan memilih pendapat ini. Dengan demikian, untuk jatuhnya talak disyaratkan adanya dua orang saksi yang adil.

Seperti halnya dengan ketetapan yang diberikan oleh **Imamiyah** dalam persoalan suami-istri yang terlibat dalam talak dan redaksinya, mazhab inipun bersikap amat ketat dalam persoalan persaksian talak. **Para ulama mazhab Imamiyah** menetapkan bahwa, kalau semua persyaratan itu telah terpenuhi, tetapi ketika talak tersebut dijatuhkan tidak ada dua orang saksi laki-laki yang adil yang mendengarnya, maka talak tersebut dinyatakan tidak jatuh. Tidak dipandang cukup adanya satu orang saksi saja, sungguhpun saksi tersebut seorang yang sangat dipercayai atau bahkan *ma'shum.*[128] Juga tidak dianggap jatuh suatu talak manakala salah seorang dari saksi tersebut mendengar redaksinya dalam bentuk *insya'*, yaitu *anti thalik*, sedang yang lain dalam bentuk *iqrar*, yaitu *Fulanas thaliq.* Juga tidak diterima kesaksian sekelompok orang (tanpa syarat keadilan), sekalipun banyak dan pasti. Juga kesaksian beberapa orang wanita saja (tanpa laki-laki), atau bersama laki-laki. Juga tidak sah, bila ia menjatuhkan talak atas istrinya, baru kemudian ia mendatangkan saksi.

[128] Lafal *ma'shun* dalam pernyataan di atas berasal dari penyusun kitab *Al-Jawahir* sendirri.

Suaminya yang Sunni Menceraikan Istrinya yang Syi'i

Apabila ada seorang suami yang bermazhab Sunni sedangkan istrinya seorang Syi'i, lalu suaminya itu menalak istrinya tersebut dalam bentuk talak yang tergantung, dalam masa suci tapi sudah dicampuri, dalam keadaan *haidh* atau *nifas*, atau tanpa dua orang saksi laki-laki yang adil, dengan menggunakan sumpah, atau dengan redaksi, "Ikatanmu sekarang berada pada orang lain," dan ungkapan-ungkapan lain yang sah menurut kalangan Sunni tapi *fasid* bagi kalangan Syi'i, apakah Syi'ah menetapkan keabsahan talak tersebut, dan si wanita yang telah diceraikan dengan cara seperti itu dianggap tak bersuami lagi dan boleh kawin sesudah selesai masa *'iddah*-nya?

Seluruh **ulama mazhab Imamiyah** sepakat bahwa, masing-masing pihak dikenai ketentuan yang ditetapkan oleh keyakinannya.[129] berikut konsekuensi-konsekuensi akibat sahnya ketentuan itu dalam aspek-aspek jual-beli, waris-mewaris, perkawinan, dan perceraian (talak) mereka, manakala mereka melakukannya sesuai dengan ketentuan syariat mereka. Terdapat riwayat yang diterima dari para Imam *Ahl Al-Bayt* yang menyatakan, "Tetapkanlah atas mereka (hukum) yang mereka tentukan atas diri mereka. " Dalam riwayat lain dituturkan bahwa, Imam Al-Shadiq pernah ditanya tentang seorang wanita yang diceraikan oleh suaminya yang Sunni dengan menggunakan ketentuan yang tidak berlaku bagi sahnya talak di kalangan Syi'i, maka beliau menjawab, "Ia boleh kawin, dan jangan biarkan dia tanpa suami. "Dalam riwayat lain lagi di sebutkan, "Semua pemeluk aliran boleh melakuan apa yang di pandangnya halal dalam agama mereka," dan dalam riwayat yang lain pula, disebutkan, "Barangsiapa yang memeluk agama suatu kaum, maka ketentuan-ketentuan agama itulah yang harus diberlakukan bagi mereka." (Lihat *Al-Jawahir*, jilid V, pokok bahasan tentang *Shighat Al-Thalaq*).

Atas dasar itu, maka apabila seorang suami Syi'i menalak istrinya yang Sunni berdasar hukum yang diyakini istrinya (Sunni) dan bukan berdasar hukum yang diyakininya (Syi'i), maka talaknya *fasid*, dan bila seorang Sunni menalak istrinya yang Syi'i berdasar keyakinan suaminya, maka talaknya sah.□

---

[129] Dalam kitab *Ta'sis Al-Nazhar* yang ditulis oleh Abu Zaid Al-Dabusi yang bermazhab **hanafi**, disebutkan bahwa, prinsip yang dipegang **Abu Hanafi** adalah bahwa, orang-orang *dzimmi* diperbolehkan menetapkan hukum berdasar *syari'at* agama yang mereka yakini, sedang dua orang pengikutnya, Abu Yusuf dan Muhammad, tidak membolehkan hal itu.

BAB 77

TALAK RAJ'I DAN TALAK BA'IN

Talak terbagi menjadi dua: Talak *raj'i* dan talak *ba'in*. **Para ulama mazhab sepakat** bahwa yang dinamakan talak *raj'i* ialah talak di mana suami masih memiliki hak untuk kembali kepada istrinya (rujuk) sepanjang istrinya tersebut masih dalam masa *'iddah*, baik istri tersebut bersedia dirujuk maupun tidak. Salah satu di antara syaratnya adalah bahwa si istri sudah dicampuri, sebab istri yang dicerai sebelum dicampuri, tidak mempunyai masa *'iddah*, berdasar firman Allah yang berbunyi:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا

Wahai orang-orang yan beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampuri mereka, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka 'iddah *bagimu yang kamu perhitungkan atas mereka.* (QS. 33:49).

Yang juga termasuk syarat talak *raj'i* adalah bahwa talak tersebut tidak dengan menggunakan uang (pengganti) dan tidak pula dimaksudkan untuk melengkapi talak tiga.

Wanita yang ditalak *raj'i* hukumnya seperti istri. Mereka masih mempunyai hak-hak suami-istri, seperti hak waris-mewarisi antara keduanya (suami-istri) manakala salah satu di antara keduanya ada yang meninggal sebelum selesainya masa *'iddah*. Sementara itu, mahar yang dijanjikan untuk dibayar, kecuali sesudah habisnya masa *'iddah* dan si suami tidak mengambil kembali si istri ke dalam pangkuannya. Singkatnya, talak *raj'i* tidak menimbulkan ketentuan-ketentuan apapun kecuali sekadar *'iddah* dalam tiga talak.

Sedangkan talak *ba'in* adalah talak yang suami tidak memiliki hak untuk rujuk kepada wanita yang ditalaknya, yang mencakup beberapa jenis:

1. Wanita yang ditalak sebelum dicampuri (jenis ini disepakati oleh semua pihak).
2. Wanita yang dicerai tiga (juga ada kesepakatan pendapat).
3. Talak *khulu'*. **Sebagian ulama mazhab** mengatakan bahwa *khulu'* adalah *faskh* nikah, bukan talak.
4. Wanita yang telah memasuki masa menopousa khususnya **pendapat Imamiyah**, karena mereka mengatakan bahwa, wanita menopousa yang ditalak tidak mempunyai *'iddah.* Hukumnya sama dengan hukum wanita yang belum dicampuri.

   Adapun surat *Al-Thalaq* ayat 4 yang berbunyi, "*Dan perempuan-perempuan yang putus* haidh *di antara perempuan-perempuanmu, jika kamu ragu-ragu* (tentang hal itu), *maka* 'iddah *mereka adalah tiga bulan, dan begitu* (pula) *perempuan-perempuan yang belum* haidh," tidaklah dimaksudkannya sebagai wanita-wanita yang betul-betul diketahui keterputusan *haidh*-nya, tetapi dimaksudkan untuk menunjukkan wanita-wanita yang telah berhenti *haidh*-nya tanpa diketahui apakah berhentinya itu disebabkan oleh penyakit atau usia tua. Wanita-wanita seperti ini *'iddah*-nya adalah tiga bulan. Keragu-raguan yang dimaksudkan dalam ayat di atas bukan mengenai hukum tentang orang yang telah diketahui keterputusan *haidh* mereka, melainkan mengenai wanita-wanita yang diragukan putus *haidh*-nya, berdasar kalimat "jika kamu ragu-ragu", di mana tidak diketemukan dalam keputusan *syari'.* apabila ia ingin memutuskan suatu hukum ia berkata, "Kalau kamu ragu-ragu tentang suatu hukum, maka hukumnya adalah seperti ini." Dengan demikian, dapat diperoleh kepastian bahwa yang dimaksudkan oleh ayat di atas adalah, "Apabila kamu ragu-ragu tentang diri seorang wanita, apakah dia telah terputus *haid*-nya atau belum, maka hukumnya dia harus ber-*'iddah* selama tiga bulan." Sedangkan yang dimaksud dengan kalimat "dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang belum *haidh,*" yang dimaksudkan adalah gadis-gadis yang sudah memasuki masa *haidh,* tapi *haidh*-nya terhenti karena satu dan lain sebab. Terdapat banyak riwayat yang diterima dari para Imam Ahlul Bait yang menafsirkan ayat dengan arti seperti di atas.
5. **Hanafi** mengatakan: *Khalwat* dengan istri tanpa melakukan percampuran, menyebabkan adanya kewajiban *'iddah.* Akan tetapi

laki-laki yang menceraikannya tidak boleh rujuk kepadanya pada saat wanita tersebut berada dalam masa *'iddah*, sebab talaknya adalah talak *ba'in*.

Hambali mengatakan: *Khalwat* itu sama seperti mencampuri dalam kaitannya dengan kewajiban *'iddah* bagi si wanita, dan kebolehan rujuk bagi laki-laki.

Pada bagian lalu, saya telah jelaskan bahwa *khalwat*, bagi **Imamiyah** dan **Syafi'i**, tidak melahirkan akibat hukum apa pun.

6. **Hanafi** mengatakan: Apabila seorang suami mengatakan kepada istrinya, "Engkau kutalak dengan talak *ba'in* atau talak yang berat, atau talak segunung, talak yang paling buruk, atau talak yang paling hebat," dan ungkapan-ungkapan lain sejenis itu, maka talak yang jatuh adalah talak *ba'in* yang tidak memungkinkan lagi bagi laki-laki tersebut untuk merujuknya kembali di saat wanita tersebut berada pada masa *'iddah*-nya. Begitu pula halnya manakala si suami menjatuhkan talaknya dengan perkataan-perkataan kiasan yang mengandung arti perpisahan sama sekali, semisal, "Engkau kulepaskan selepas-lepasnya," "Engkau putus hubungan denganku," atau "Engkau kupisahkan sepenuhnya."

Talak Tiga

Para ulama mazhab sepakat bahwa seorang laki-laki yang mencerai-tiga istrinya, maka istrinya tersebut tidak halal lagi baginya sampai ia kawin terlebih dahulu dengan laki-laki lain dengan cara yang benar, lalu dicampuri dalam arti yang sesungguhnya. Ini berdasar firman Allah yang berbunyi:

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

Kemudian jika si suami menalaknya (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. (QS. 2:230).

Imamiyah dan **Maliki** mensyaratkan bahwa, laki-laki yang menjadi *muhallil* (penyelang) itu haruslah baligh, sedangkan **Syafi'i** dan **Hanafi** memandang cukup bila dia (*muhallil*) mampu melakukan hubungan seksual, sekalipun dia belum baligh.

Imamiyah dan **Hanafi** mengatakan: Apabila penyelangan itu diberi syarat yang diucapkan dalam akad, misalnya *muhallil* mengatakan, "Saya mengawini engkau dengan syarat menjadi penghalal

bagi suami lamamu, maka syarat seperti ini batal dan akad nikahnya sah. Akan tetapi **Hanafi** mengatakan bahwa, apabila si wanita takut tidak ditalak oleh *muhallil*, maka dia boleh mengatakan kepada si *muhallil* (di waktu akad): "Saya kawinkan diri saya kepadamu dengan syarat masalah talaknya ada di tangan saya," lalu si *muhallil* menjawab: "Saya terima nikah dengan syarat tersebut." "Dalam kasus seperti ini, akad tersebut sah, dan si wanita memegang hak untuk menalak dirinya kapan saja dia mau. Akan tetapi bila si *muhallil* yang mengatakan:" Hendaknya engkau menikahkan dirimu kepadaku dengan syarat bahwa urusan dirimu (talak) berada di tanganmu, maka akadnya sah, tetapi syarat tersebut tidak berlaku.

Maliki, Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: Akad tersebut batal sama sekali manakala ada syarat *tahlil* (perpisahan) di dalamnya. Bahkan **Maliki** dan **Hambali** mengatakan: Apabila ada kehendak *tahlil* walaupun tidak diucapkan akad tersebut batal.

Maliki dan **sebagian para ulama mazhab Imamiyah** mensyaratkan agar suami kedua tersebut mencampuri istrinya itu secara halal, misalnya si istri harus tidak berada dalam keadaaan *haidh* atau *nifas* ketika dicampuri, dan kedua-duanya tidak sedang berpuasa di bulan Ramadhan. Akan tetapi **sebagian ulama mazhab Imamiyah** tidak menganggap perlu syarat tersebut, sebab mencampuri dalam keadaan-keadaan seperti yang disebutkan di atas — sekalipun hukumnya haram—dipandang cukup bagi *tahlil*.

Betapapun, kapan saja wanita tersebut kawin kemudian dicerai oleh suaminya yang kedua, baik cerai mati atau talak biasa, kemudian habis *'iddah*-nya, maka (bakas) suaminya yang pertama boleh melakukan akad nikah yang baru dengannya. Jika peristiwanya terulang dan dia ditalak tiga kembali, maka dia haram dikawini oleh suaminya tersebut hingga dia dikawini oleh laki-laki lainnya (*muhallil*). Keharaman seperti itu selamanya ada begitu dia di cerai tiga, lalu menjadi halal kembalii sesudah adanya *muhallil*, sekalipun talak seperti itu terjadi seratus kali.

Akan tetapi **Imamiyah** mengatakan: Apabila wanita tersebut ditalak sembilan kali dalam bentuk talak *'iddah*, dan sudah nikah dua kali, maka (sesudah itu) dia menjadi haram (bagi laki-laki tersebut) untuk selama-lamanya. Yang dimaksud dengan talak *'iddah* oleh **para ulama mazhab Imamiyah** tersebut adalah bahwa, laki-laki tersebut menalak istrinya, kemudian merujuknya kembali dan mencampurinya. Lalu menalaknya lagi ketika istrinya dalam keadaan suci, kemudian dirujuknya kembali dan dicampurinya, lalu ditalaknya kembali

dan diseling oleh *muhallil.* Seterusnya (sesudah wanita tersebut diceraikan oleh *muhallil*) dia dikawini oleh suaminya yang pertama dengan akad yang baru, tapi ditalak lagi dengan tiga talak *'iddah.* Lalu diseling oleh *muhallil*, dan sesudah itu dia kawin lagi dengan suaminya yang pertama lagi. Maka, bila kemudian dia ditalak lagi dengan talak tiga, sehingga talak *'iddah*-nya sekarang berjumlah sembilan, maka wanita tersebut haram untuk selamanya bagi laki-laki yang telah menalaknya sebanyak sembilan kali itu. Akan tetapi bila talaknya bukan talak *'iddah*, misalnya laki-laki itu menalaknya, kemudian merujuknya, dan menalaknya lagi sebelum dicampuri, maka yang demikian itu tidak haram untuk selamanya, tetapi halal dengan adanya *muhallil*—sekalipun bilangan talaknya tak terhitung banyaknya.

Keraguan dalam Jumlah Talak

Para ulama mazhab sepakat bahwa, manakala terjadi keraguan dalam jumlah talak, apakah baru satu kali atau lebih, maka yang ditetapkan adalah jumlah yang sedikit, kecuali **Maliki**. Mazhab yang disebut terakhir ini mengatakan bahwa yang ditetapkan adalah jumlah yang paling banyak di antara jumlah yang diragukan itu.

Informasi yang Diberikan Oleh Wanita Yang Telah Dicerai oleh Muhallilnya

Imamiyah, Syafi'i dan **Hanafi** mengatakan: Kalau seorang wanita telah dicerai tiga kali, lalu bekas suaminya tersebut meninggalkannya, atau si wanita tersebut meninggalkan bekas suaminya itu beberapa waktu lamanya, kemudian si wanita menyatakan bahwa ia telah kawin (dengan laki-laki lain) dan ditalak oleh suminya yang kedua itu, serta *'iddah*-nya telah habis, sementara waktu yang dilewati memang memungkinkan untuk terjadinya semuanya itu, maka pernyataannya itu diterima tanpa dia harus di sumpah. Sedangkan bekas suminya yang pertama boleh mengawininya kembali manakala dia yakin atas kebenaran pernyataan wanita tersebut, tanpa dia harus mencari bukti-bukti terlebih dahulu. (Lihat *Al-Jawahir* dan *Ibnu 'Abidain*, serta *Maqshad Al-Nabiy*).□

BAB 78
KHULU'

Khulu' ialah penyerahan harta yang dilakukan oleh istri untuk menebus dirinya dari (ikatan) suaminya. Dalam hal ini terdapat beberapa masalah berikut ini:

Apakah di dalam *khulu'* tersebut disyaratkan adanya ketidak sukaan istri terhadap suaminya?

Apabila suami-istri bersedia menerima *khulu'*, dan si istri menyerahkan harta agar suaminya manalak dirinya, sedangkan keadaan mereka cukup senang dan akhlak mereka berdua pun sesuai, apakah *khulu'* tersebut sah?

Mazhab empat mengatakan: *khulu'* tersebut sah, dan berlakulah konsekuensi-konsekuensi dan akibat-akibat hukum yang dilahirkannya. Kendati demikian, mereka menyatakan bahwa *khulu'* seperti itu *makruh* (tidak disukai) hukumnya.[130]

Imamiyah mengatakan: *khulu'* seperti itu tidak sah, dan si suami yang menalak istrinya (dengan cara *khulu'* seperti itu) tidak berhak memiliki harta yang diserahkan istrinya itu, tetapi talaknya dianggap sah, dan talak tersebut merupakan talak *raj'i* manakala syarat-syaratnya terpenuhi. Mereka berdalil pada hadis-hadis dari para Imam Ahlul Bait, dan ayat Al-Quran:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ...

Jika kamu khawatir keduanya (suami-istri) *tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh istri untuk menebus dirinya.* (QS. 2:229).

---

[130] Lihat Al-Ustadz Al-Khafif, *Firaq Al-Zawaj*, halaman 159

Dalam ayat ini, Al-Quran menggantungkan kebolehan membayar tebusan pada kekhawatiran terjadinya kemaksiatan manakala perkawinan dipertahankan.

Pembayaran Khulu' Lebih dari Jumlah Mahar

Para ulama mazhab sepakat bahwa harta tebusan (dalam *khulu'*) hendaknya mempunyai nilai, dan bahwa jumlahnya boleh sama, kurang atau lebih banyak daripada mahar.

Syarat-Syarat Penggantian Khulu'

Mazhab empat mengatakan: *khulu'* boleh dilakukan oleh selain istri. Apabila seorang laki-laki lain mengatakan kepada suami (si wanita)," Ceraikan istrimu dengan uang pengganti seribu dirham yang saya bayarkan," lalu si suami manalak istrinya atas dasar itu, maka *khulu'* tersebut sah, sekalipun istrinya tidak mengetahuinya, dan tidak pula rela menerima *khulu'* tersebut sesudah dia mengetahuinya. Sedangkan laki-laki lain yang meminta *khulu'* tersebut wajib membayar harta penebus yang dikatakannya itu kepada suami yang menalak istrinya tersebut. (Lihat Al-Ustadz Al-Khafif, *Rahmat Al-Ummah ma Firaq Al-Zawaj*).

Imamiyah mengatakan: *khulu'* tersebut tidak sah, dan laki-laki lain yang bersedia membayar penebus tersebut tidak wajib membayar apa pun. Benar, bahwa laki-laki tersebut boleh menjamin tebusan dengan izin si wanita (istri), misalnya dia mengatakan, kepada si suami, "Ceraikan istrimu dengan tebusan sekian, dan saya yang akan membayarnya sesudah mendapat izin darinya," Kalau kemudian si suami menalak istrinya dengan syarat tersebut, maka laki-laki yang menjamin tebusan tersebut harus membayar tebusan kepada si suami yang menalak istrinya itu, dan si lelaki penebus tersebut berhak minta kembali uang tebusan itu kepada perempuan tersebut.

Selanjutnya **para imam mazhab sepakat** bahwa segala sesuatu yang bisa dijadikan mahar, boleh pula dijadikan tebusan dalam *khulu'*, tanpa disyaratkan benda-benda yang dijadikan tebusan itu harus diketahui secara rinci manakala benda-benda tersebut cederung bisa diketahui dengan mudah, misal si istri mengatakan kepada suaminya, "*Khulu'*-lah aku dengan tebusan barang-barang yang ada dalam rumah ini," atau "dengan barang-barang yang ada dalam peti ini," atau "dengan warisan yang kuterima dari ayahku," atau "dengan hasil kebunku."

Akan tetapi bila *khulu'* itu dilakukan dengan menggunakan barang-barang yang tidak boleh dimiliki, misalnya khamr dan babi, maka **Hanafi, Maliki** dan **Hambali** mengatakan: Apabila suami-istri mengetahui keharaman barang-barang tersebut, maka *khulu'* tersebut tetap sah, dan laki-laki yang menalak istrinya dengan pengganti berupa barang-barang tadi tidak mendapat apa-apa. Dengan demikian, *khulu'* tersebut jatuh tanpa barang tebusan.

Sedangkan **Syafi'i** mengatakan: *khulu'* tersebut sah, dan si istri harus membayar harta sejumlah mahar yang dulu diterimanya. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII).

Mayoritas ulama mazahab Imamiyah mengatakan: *khulu'* tersebut batal, dan jatuhlah talak *raj'i* manakala memungkinkan hal itu, bila tidak, maka talaknya adalah talak *ba'in*. Dalam semua kondisi serupa itu, si suami yang menalak istrinya tersebut tidak berhak atas apa pun.

Akan tetapi bila si suami meng-*khulu'* istrinya dengan tebusan yang diyakininya sebagai barang-barang yang halal, tapi kemudian ternyata haram, misalnya si istri mengatakan kepadanya, "*Khulu'*-lah aku dengan tebusan sebejana cuka ini," tapi ternyata yang dikatakan cuka itu adalah *khamr*, maka **Imamiyah** dan **Hambali** mengatakan: wanita tersebut harus menggantinya dengan sebejana cuka. Sedangkan **Hanafi** mengatakan: Si wanita harus membayar seharga mahar *musamma*-nya. Sementara itu **Syafi'i** mengatakan bahwa, wanita tersebut harus membayar seharga mahar *mitsil*-nya.

Kemudian, apabila suami meng-*khulu'* istrinya dengan barang tebusan yang diduga merupakan milik istrinya, tapi ternyata milik orang lain, maka:

Hanafi dan **mayorits ulama mazhab Imamiyah** mengatakan: Apabila barang-barang tersebut oleh dimiliki oleh pemiliknya, maka *khulu'* tersebut sah hukumnya, dan si suami boleh mengambil barang tebusan tersebut. Akan tetapi bila barng tersebut tidak dapat diizinkan untuk dimiliki, maka wanita tersebut harus mengganti barang yang serupa atau yang senilai dengan itu.

Syafi'i mengatakan: laki-laki tersebut berhak atas mahar mitsil. Ini bersandar pada kaidah yang berlaku bagi mazhab ini yang mengatakan, "Manakala disebutkan pengganti yang *fasid*, maka batallah pengganti tersebut, dan untuk itu ditetapkanlah mahar *mitsil*." (Lihat *Maqshad Al-Nabiy*).

Sementara itu **Maliki** mengatakan: (Dalam hal seperti itu) jatuhlah talak *ba'in*, sedangkan penebusnya batal, dan laki-laki yang menalak tersebut tidak berhak atas apa pun, sungguh pun pemilik barang

tersebut membolehkan dia memiliki barang-barangnya. (Lihat *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-'Arba'ah*, jilid IV).

Kalau si istri mengajukan *khulu'* kepada suaminya dengan tebusan berupa menyusui dan memberi nafkah kepada anaknya untuk waktu tertentu, maka *khulu'* tersebut sah, dan si wanita, menurut **kesepakatan semua ulama mazhab**, wajib melaksanakan penyusunan dan pemberian nafkah tersebut.

Hanafi, Maliki, dan **Hambali** menegaskan: bahwasanya wanita yang sedang hamil boleh mengajukan *khulu'* kepada suaminya dengan tebusan berupa menafkahi bayi yang berada dalam kandungannya, persis dengan kebolehan wanita yang meng-*khulu'* suaminya dengan tebusan berupa manafkahi anak yang telah lahir.

Dalam literatur **Imamiyah** dan **Syafi'i** yang saya miliki, saya tidak melihat adanya pendapat yang menyinggung persoalan di atas. Kendati demikian, kaidah syariah tidak melarang adanya pendapat serupa itu. Sebab, alasan-alasan untuk itu memang ditemukan, yakni adanya kehamilan, dan bahwasanya janji yang diberikan oleh si wanita tersebut adalah berkedudukan sebagai syarat atas dirinya bahwa, apabila bayi yang ada dalam kandungannya itu lahir dalam keadaan hidup, maka dia harus melaksanakan penyusunan dan pemberian nafkah untuk waktu yang telah ditentukan. Sedangkan kaum Muslimin dikenai kewajiban-kewajiban yang mereka tentukan sebagai suatu syarat yang berlaku bagi mereka, sepanjang syarat-syarat yang mereka tentukan itu tidak menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. Syarat seperti itu pada dasarnya boleh saja dan tidak ada hal yang membuatnya tidak diterima, maka ia wajib dipenuhi karena ia merupakan keputusan yang diambil melalui akad yang bersifat mengikat. Akan tetapi ketidaktahuan terhadap apakah bayi yang akan dilahirkannya itu berada dalam keadaan hidup atau mati, lalu dengan mengandaikan bahwa bayi tersebut dilahirkan dalam keadaan hidup, maka bisa jadi ketentuan waktu yang telah disepakati bersama itu tidak akan berlaku lagi. Ketidaktahuan seperti itu, dimaafkan dalam masalah *khulu'* ini.

Sejauh yang bisa dijadikan justifikasi bagi pelarangan dan ketidakbolehan menentukan persyaratan seperti itu adalah mengkiyaskan perjanjian tersebut dengan berlepas tangan atas kewajiban nafkah. Jadi, apabila belepas tangan dari kewajiban memberi nafkah seperti itu tidak diperbolekan karena hal itu berarti menggugurkan sesuatu yang wajib, maka perjanjian untuk memberi nafkah pun tidak diperbolehkan, sebab pemberian nafkah pada saat itu belum

wajib hukumnya. Akan tetapi terdapat perbedaan yang amat besar antara perjanjian (pemberian nafkah oleh istri) dengan pembebasan (kewajiban memberi nafkah atas suami). Sebab, pembebasan dari kewajiban tersebut bersifat konkret dan betul-betul terjadi, sedangkan janji memberi nafkah belum tentu terjadi.

Dalam pada itu, pada bagian lalu telah dijelaskan pembahasan mengenai pengguguran hak ayah atau ibu untuk mengasuh anaknya.

Kemudian, apabila istri mengajukan *khulu'* dengan kesediaan memberi nafkah kepada anaknya, tapi kemudian ternyata dia tidak mampu memberi nafkah, maka dia harus meminta kepada ayah anak tersebut untuk memberi nafkah anaknya sendiri, dan dia harus dipaksa untuk itu. Tetapi kewajiban tesebut dikembalikan kepada ibu manakala dia sudah lapang (mampu). Apabila si anak meninggal dunia sebelum berakhir masa perjanjian, maka laki-laki yang menceraikan istrinya tersebut berhak menuntut waktu yang tersisa kepada bekas istrinya itu. Ini berdasar makna umum yang terkandung dalam firman Allah yang berbunyi: "*...bayaran yang diberkan oleh istri untuk menebus dirinya*" dalam ayat yang lalu. Karena itu, sebaiknya seorang wanita berjanji untuk menyusui dan memberi nafkah kepada anaknya selagi anaknya hidup, yang dengan demikian laki-laki yang menceraikannya tidak berhak menuntut sesuatu darinya manakala si anak meninggal dunia.

Syarat bagi Wanita yang Mengajukan Khulu'

Para ulama mazhab sepakat bahwa istri yang mengajukan *khulu'* kepada suaminya itu wajib sudah baligh dan berakal sehat. Mereka juga sepakat bahwa istri yang *safih* (idiot) tidak boleh mengajukan *khulu'* tanpa izin walinya, dan mereka berbeda pendapat tentang keabsahan *khulu'*-nya manakala diizinkan oleh walinya.

Hanafi mengatakan: Apabila walinya itu yang melaksanakan pembayaran tebusan tersebut dengan harta miliknya, sahlah *khulu'* tersebut, tapi bila tidak, maka menurut salah satu dari dua riwayat yang lebih kuat, penebusan itu batal dan talak jatuh atas istrinya. (Lihat Abu Zahrah).

Imamiyah dan **Maliki** mengatakan: Berdasar izin dari wali untuk membayar tebusan *khulu'*, maka sahlah *khulu'* tersebut, sepanjang tebusan itu diambilkan dari hartanya sendiri dan bukan harta walinya. (Lihat *Al-Jawahir* dan *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: *Khulu'* yang diajukan oleh wanita *safih* sama sekali tidak sah, baik dengan atau tanpa izin walinya,

dan **Syafi'i** hany memberika satu pengecualian, yaitu manakala walinya khawatir bahwa suaminya akan menguasai harta istrinya yang *safih* itu. Dalam kasus yang disebut belakangan in, wali boleh memberi izin kepada wanita tersebut untuk mengajukan *khulu'* dengan maksud menjaga hartanya. Selanjutnya **Syafi'i** mengatakan: *Khulu'*-nya batal tapi jatuh talak *raj'i*.

Sementara itu **Hambali** mengatakan: Tidak terjadi *khulu'* dan tidak pula jatuh talak kecuali bila si suami berniat menjatuhkan talak ketika ia melakukan *khulu'*, atau *khulu'*-nya diucapkan dengan redaksi talak.

Apabila seorang istri mengajukan *khulu'*, padahal dia dalam keadaan sakit menjelang ajal, maka berdasar **kesepakatan para ulama mazhab,** *khulu'*-nya adalah sah. Akan tetapi mereka berbeda pendapat manakala wanita tersebut memberi lebih dari sepertiga hartanya atau harta yang dibayarkan itu melebihi jumlah yang akan diwarisi suami darinya—dengan mengandaikan wanita tersebut meninggal dunia dalam *'iddah*, dan kita katakan bahwa mereka saling mewarisi dalam masa *'iddah*.

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan: Apabila wanita tersebut mengajukan *khulu'* dengan tebusan sebesar *mahar mitsil*-nya, sahlah *khulu'*-nya, dan dibayarkan sesuai dengan itu. Akan tetapi bila lebih dari *mahar mitsil*-nya, maka kelebihannya itu dibayar dari harya yang dikeluarkan dari sepertiga harta (yang ditinggalkannya).

Hanafi mengatakan: *Khulu'* tersebut sah, dan laki-laki yang menceraikannya berhak atas tebusan dengan syarat jumlahnya tidak melebihi sepertiga harta (wanita tersebut), dan tidak pula lebih dari jumlah warisan yang diterima suami dari istrinya itu manakala istrinya meninggal ketika menjalani *'iddah*. Artinya, suami yang menceraikan tersebut mengambil jumlah yang paling kecil di antara ketiga jumlah harta di atas, yaitu uang tebusan, sepertiga harta yang ditinggalkan, dan bagian waris yang akan diterima dari istrinya. Apabila uang penebus itu lima, misalnya, sedangkan bagian waris suami dari istrinya empat, dan sepertiga dari seluruh kekayaan istrinya adalah tiga, maka haknya adalah tiga.

Hambali mengatakan: Apabila istri mengajukan *khulu'* dengan jumlah senilai warisan yang diterima suami dari istrinya atau kurang dari itu, maka *khulu'* tersebut dinyatakan sah dengan ketentuan-ketentuan tersebut, sedangkan bila jumlahnya lebih dari itu, maka kelebihannya itu sajalah yang dinyatakan batal. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII).

Seterusnya **Imamiyah** menentukan syarat bagi wanita yang mengajukan *khulu'*, hal-hal yang mereka persyaratkan dalam talak, misalnya si wanita harus dalam keadaan suci dan tidak dicampuri menjelang *khulu'* manakala dia sudah pernah dicampuri dan bukan wanita yang sedang memasuki masa menopousa dan hamil atau berusia di bawah sembilan tahun. Mereka juga mensyaratkan adanya dua orang saksi laki-laki yang adil. Sedangkan mazhab-mazhab lainnya memandang sah *khulu'* tersebut sepanjang persyaratan-persyaratan bagi seorang istri yang ditalak telah terpenuhi.

Syarat bagi Suami Yang Melakukan Khulu'

Seluruh mazhab, kecuali **Hambali**, sepakat bahwa baligh dan berakal merupakan syarat yang wajib dipenuhi oleh laki-laki yang melakukan *khulu'*. Sedangkan **Hambali** mengatakan: *Khulu'*, sebagaimana halnya dengan talak, dianggap sah bila dilakukan oleh orang yang *mumayyiz* (telah mengerti sekalipun belum baligh). Pada bagian awal pembicaraan tentang talak, telah saya kemukakan bahwa **Hanafi** memperbolehkan (menganggap sah) talak yang dilakukan secara main-main , dipaksa atau mabuk dan bahwasanya **Syafi'i** dan **Maliki** mempunyai pendapat yang sama dalam masalah talak yang dilakukan dengan cara main-main. Seterusnya, *khulu'* juga dinyatakan sah bila dilakukan dalam keadaan marah sepanjang kemarahan tersebut tidak sampai menghilangkan maksud (*khulu'*) tersebut.

Mereka juga sepakat tentang kebsahan *khulu'* yang dilakukan oleh orang *safih*, tetapi uang (harta) tebusannya harus diserahkan kepada walinya, dan tidak boleh diserahkan kepadanya.

Sedangkan *khulu'* yand dilakukan oleh laki-laki yang sedang sakit menjelang ajal, tidak syak lagi, adalah sah. Sebab, kalau talak tanpa pengganti (tebusan) yang dilakukan oleh orang tersebut di nyatakan sah, apalagi talak dengan menggunakan tebusan.

Redaksi Khulu'

Mazhab empat memperbolehkan *khulu'* dengan menggunakan redaksi yang jelas, misalnya *khulu'* dan *faskh*, maupun dengan redaksi kiasan (*kinayah*) semisal, "Saya lepas dan jauhkan engkau dari sisiku."

Hanafi mengatakan: *Khulu'* boleh dilakukan dengan menggunakan redaksi jual beli, misalnya si suami mengatakan kepada kepada istrinya, "Saya jual dirimu kepadamu dengan harga sekian," lalu istrinya menjawab, "Saya beli itu." Atau, si suami mengatakan kepada

istrinya, "Belilah talak (untukmu) dengan harga sekian," lalu si istri mengatakan, "Baik, saya terima tawaranmu."

Syafi'i juga mempunyai pendapat yang sama tentang kebolehan *khulu'* dengan menggunakan redaksi *al-bai'* (jual-beli).

Sementara itu, **Hanafi** memperbolehkan *khulu'* dalam bentuk menggantungkannya kepada sesuatu, *khiyar* (pilihan), dan keterpisahan antara penebusan dan *khulu'*-nya. Jadi, kalau si suami tidak berada di tempat, lalu ada berita yang sampai kepadanya bahwa istrinya mengatakan, "Saya menyatakan *khulu'* bagi diriku dengan tebusan sekian," dan suaminya itu menerima pengajuan *khulu'* tersebut, maka *khulu'* tadi dinyatakan sah. Demikian pula dengan **Maliki**. Mazhab ini memandang bahwa keterpisahan seperti itu tidak berpengaruh terhadap keabsahan *khulu'*.

Bagi **Hambali**, *khulu'* dinyatakan sah sekalipun tanpa niat, sepanjang hal itu diucapkan dengan redaksi yang jelas, misalnya dengan *al-khulu'* (melepaskan), *faskh* dan *mufada'ah* (penebusan). Akan tetapi mereka mensyaratkan adanya majelis yang satu (berada dalam satu majelis) dan tanpa menggantungnya kepada sesuatu.

Imamiyah mengatakan: *Khulu'* tidak dipandang jatuh dengan menggunakan redaksi kiasan (*kinayah*), dan tidak pula sah dengan menggunakan lafal-lafal apa pun kecuali yang dua ini: *khulu'* dan *thalak*. Kalau mau, boleh menggunakan kedua lafal tersebut bersama-sama, atau salah satu di antaranya. Misalnya istri mengatakan, "Aku bersedia membayarmu sekian (sebagai pengganti) agar kau menceraikan aku," lalu suaminya mengatakan, "Aku *khulu'* engkau dengan tebusan tersebut, dan sekarang engkau talik.

Redaksi seperti ini merupakan redaksi yang dipandang paling ketat dan paling baik di kalangan seluruh **ulama mazhab Imamiyah**. Tetapi juga dipandang cukup bila si suami mengatakan kepada istri, "*Anti talik* dengan tebusan tersebut," atau "Aku *khulu'* engkau dengan tebusan sekian."

Seterusnuya **Imamiyah** mensyaratkan ketidakterpisahan antara pembayaran tebusan dengan penjatuhan *khulu'*, dan *khulu'* tersebut harus bersifat mutlak tanpa digantungkan pada sesuatu apa pun, persis seperti yang ada dalam talak.□

BAB 79
'IDDAH

Seluruh kaum Muslimin sepakat atas wajibnya *'iddah*, pada sebagian landasan pokoknya diambil dari Kitabullah dan Sunnah Rasul. Yang diambil dari Kitabullah adanya ayat berikut ini:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ.

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. (QS. 2:228).

Sedangkan yang berasal dari Sunnah Rasul adalah sabda Nabi Saaw. kepada Fathimah binti Qays, *"Ber-*'iddah*-lah engkau di rumah Ibn Ummi Maktum."* Pembahasan mengenai ini mencakup persoalan *'iddah* seorang wanita yang ditalak atau di-*faskh* nikahnya oleh suaminya, *'iddah* wanita yang ditinggal mati suaminya, *'iddah* wanita yang dicampuri karena *syubhat*, penyucian diri wanita zina, dan *'iddah* wanita yang suaminya menghilang.

'Iddah Wanita yang Ditalak

Para ulama mazhab sepakat bahwa wanita yang ditalak sebelum dicampuri dan sebelum melakukan *khalwat*, tidak mempunyai *'iddah*.

Hanafi, Maliki dan **Hambali** mengatakan: Apabila suami telah ber-*khalwat* dengannya, tetapi dia tidak sampai mencampurinya, lalu istrinya tersebut ditalak, maka si istrinya harus menjalani *'iddah*, persis seperti istri yang telah dicampuri.

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan: *Khalwat* tidak membawa akibat apa pun. Hal ini telah dikemukakan sebelumnya. Juga, seperti yang telah dikemukakan ketika berbicara tentanng pembagian talak

dalam talak *raj'i* dan talak *ba'in*, bahwa menurut **Imamiyah**, wanita menopousa yang pernah dicampuri tidak wajib melakukan *'iddah*, berikut dalil-dalil yang mereka jadikan sandaran.

Setiap perceraian yang terjadi antara suami-istri, kecuali talak ditinggal mati, *'iddah*-nya adalah *'iddah* talak, baik hal itu terjadi melalui *khulu'*, *li'an*, *faskh* karena adanya cacat, maupun *faskh* akibat persaudaraan sesusuan atau perbedaan agama.[131]

Betapapun, **para ulama mazhab sepakat** atas wajibnya *'iddah* bagi wanita yang ditalak sesudah dia dicampuri oleh suaminya, dan bahwasanya *'iddah* yang harus di jalaninya adalah salah satu di antara ketiga bentuk *'iddah* yang dirincikan berikut ini:

1. Wanita tersebut harus menjalani *'iddah* dalam bentuk hingga melahirkan bayi yang dikandungnya, apabila dia sedang hamil. Ini berdasar firman Allah yang berbunyi:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...

Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu 'iddah *mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.* (QS. 65:4).

Kalau yang dikandungnya itu lebih dari satu bayi, maka wanita tersebut tidak akan keluar dari *'iddah*-nya sampai dia melahirkan bayinya yang terakhir. Demikian **kesepakatan para ulama mazhab**. Tetapi mereka berbeda pendapat manakala wanita tersebut mengalami keguguran, di mana yang dikeluarkannya itu belum merupakan bayi yang sempurna.

Hanafi, Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: Wanita tersebut di anggap belum keluar dari *'iddah* dengan terpisahnya kandungannya dari dirinya.

Sedangkan **Imamiyah** dan **Maliki** mengatakan: Wanita tersebut telah keluar dari *'iddah*-nya, sekalipun yang keluar dari rahimnya itu baru berupa sepotong kecil daging, sepanjang potongan tersebut adalah embrio manusia.

Bagi **Hanafi**, batas maksimal kehamilan adalah dua tahun, bagi **Syafi'i** dan **Hambali** empat tahun, sedangkan bagi **Maliki**

---

[131] **Imamiyah** mengatakan: Apabila suami murtad, sedang ia muslim sejak lahir, maka si istri wajib menjalani *'iddah* dalam bentuk *'iddah* mati. Tetapi bila dia murtad, dan memang agama asalnya bukan Islam, maka si istri harus menjalani *'iddah* talak.

lima tahun. (Lihat *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*). Kitab *Al-Mughni* menyebutkan adanya pendapat **Malik** yang menyatakan bahwa bats maksimalnya adalah empat tahun, dan persoalan ini telah saya kemukakan pada bab pernikahan terdahulu.

Wanita hamil, menurut **Hanafi** dan **Hambali**, tidak mungkin mengalami *haidh*, namun bagi **Imamiyah**, **Syafi'i** dan **Maliki** mungkin saja.

2. *'Iddah* tiga bulan *hilaliah* (berdasar perhitungan bulan), yakni bagi wanita yang baligh tetapi tidak pernah mengalami *haidh* sama sekali, serta wanita yang mencapai masa menopousa.[132] Bagi **Maliki**, masa menopousa adalah usia tujuh puluh tahun, **Hambali** lima puluh tahun, **Hanafi** lima puluh lima tahun, **Syafi'i** — menurut salah satu pendapatnya yang paling kuat — enam puluh dua tahun, dan bagi **Imamiyah** enam puluh tahun untuk wanita Quraisy dan lima puluh tahun untuk non-Quraisy.

   Sedangkan istri yang telah dicampuri sebelum usianya menginjak sembilan tahun, menurut **Hanafi** wajib menjalani *'iddah*, sekalipun dia masih gadis kecil.

   Maliki dan **Syafi'i** mengatakan: Gadis kecil yang belum layak (kuat) dicampuri tidak wajib menjalani *'iddah*, tetapi wajib bagi mereka yang sudah bisa dicampuri sekalipun belum berusia sembilan tahun.

   Imamiyah dan **Hambali** mengatakan: Tidak ada kewajiban menjalani *'iddah* bagi wanita yang belum berusia sembilan tahun, sekalipun dia sudah kuat dicampuri. (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzhahib Al-Arba'ah*, jilid IV, pasal *'iddah* wanita menopousa yang ditalak).

3. *'Iddah* tiga *quru'*, yaitu bagi wanita yang telah mencapai usia sembilan tahun, tidak hamil, bukan menopousa, dan telah mengalami *haidh*. Demikian pendapat **seluruh ulama mazhab. Imamiyah, Maliki** dan **Syafi'i** menginterpretasikan *quru'* dengan masa suci (tidak *haidh*), sehingga bila wanita tersebut dicerai pada hari-hari terakhir masa sucinya, maka masa tersebut dihitung sebagai bagian dari masa *'iddah*, yang kemudian disempurnakan dengan

---

[132] Pada bagian yang lalu telah diljelaskan bahwa **Imamiyah** tidak mewajibkan wanita menopousa untuk menjalani *'iddah*. Tetapi mereka mengatakan bahwa, apabila wanita tersebut ditalak, kemudian *dia menjalani* haidh, lalu berhenti kembali; maka *'iddah*-nya tinggal dua bulan. Sedangkan mazhab empat mengatakan bahwa, *'iddah*-nya masih tiga bulan, dengan masa haidh sebelumnya tidak dihitung dalam *'iddah*.

dua masa suci sesudahnya. Sedangkan **Hanafi** dan **Hambali** menginterpretasikannya dengan masa *haidh*, sehingga bagaimana pun, wanita tersebut harus melewati tiga kali masa *haidh* (dalam menyelesaikan *'iddah*-nya) sesudah dia ditalak, tidak termasuk masa *haidh* ketika ia dijatuhi talak. (Lihat *Majma' Al-Anhar*).

Apabila wanita yang ditalak dan menjalani *'iddah* tiga *quru'* itu menyatakan telah menyelesaikan masa *'iddah*-nya, maka pengakuannya harus diterima sepanjang dia telah melewati masa yang memungkinkan terlaluinya *'iddah*-nya tersebut. Adapun batas minimal tiga *quru'* bagi wanita yang menjalani *'iddah quru'*, Menurut **Imamiyah** adalah dua puluh enam hari plus dua kejap (dua saat), dengan perkiraan bahwa wanita tersebut ditalak pada detik terakhir masa sucinya, lalu dia *haidh* selama tiga hari, yang merupakan waktu minimal *haidh*, lalu dia memasuki masa suci minimal, yaitu sepuluh hari, lalu *haidh* lagi dengan masa minimal tiga hari, dan sesudah itu mengalami masa suci minimal sepuluh hari, lalu *haidh* kembali. Maka, dengan semata-mata melihat keluarnya darah *haidh* pada masa *haidh* yang terakhir ini, wanita tersebut telah keluar dari masa *'iddah*-nya. Detik pertama datangnya masa *haidh* yang ketiga, harus dimasukkan untuk mengetahui kepastian, harus diketahui masa suci terakhir.

Darah *nifas* (persalinan), menurut **Imamiyah**, sama hukumnya dengan darah *haidh*. Atas dasar itu, maka sebetulnya batas minimal yang dapat diselesaikan oleh seorang wanita adalah dua puluh tiga hari, yaitu apabila seorang wanita ditalak oleh suaminya begitu selesai melahirkan dan sebelum melihat darah *nifas*-nya. Lalu sesudah ditalak, wanita tersebut melihat darah *nifas*-nya sekejap saja, lalu dia melalui masa suci minimal sepuluh hari, yang dilanjutkan dengan masa *haidh* minimal tiga hari, seterusnya melewati masa suci minimal (sepuluh hari). Dengan demikian, jumlah seluruhnya adalah dua puluh tiga hari.

Bagi kalangan **Hanafi**, batas minimal *'iddah quru'* yang bisa di benarkan adalah tiga puluh sembilan hari, dengan perkiraan laki-laki itu menalak istrinya di akhir masa sucinya, dan diperkirakan wanita tersebut menjalani *haidh* dalam batas minimal, yakni tiga hari. Sesudah itu memasuki masa suci menimal pula yang bagi **Hanafi** lima belas hari. Jadi tiga kali masa *haidh* berjumlah sembilan hari. Ditambah dua kali masa suci yang menyelinginya berjumlah tiga puluh hari, sehigga totalnya adalah tiga puluh sembilan hari.

Batas Maksimal 'Iddah

Di muka telah saya katakan, andaikata seorang wanita telah dewasa tetapi dia belum pernah mengalami *haidh* sama sekali, maka apabila dia dicerai suminya, *'iddah*-nya—menurut **kesepakatan para ulama mazhab**—adalah tiga bulan. Akan tetapi bila dia mengalami *haidh*, lalu berhenti akibat menyusui atau karena penyakit, maka **Hambali** dan **Maliki** mengatakan, bahwa, *'iddah*-nya adalah setahun penuh. Sedangkan **Syafi'i**, dalam *qaul jadid* di antara dua pendapatnya mengatakan bahwa, wanita tersebut selamanya berada dalam *'iddah* hingga dia mengalami *haidh*, atau memasuki usia menopousa, dan sesudah itu ber-*'iddah* selama tiga bulan. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII, bab *Al-'Idad*).

Hanafi mengatakan: Apabila seorang wanita mengalami satu kali *haidh*, lalu karena sakit atau menyusui, *haidh*-nya terputus sama sekali, dan dia tidak lagi pernah mengalami *haidh*, maka wanita tersebut dinyatakan tidak keluar dari *'iddah*-nya sampai kelak dia memasuki masa menopousa. Dengan memasuki masa menopousa ini sajalah dia bisa menyelesaikan *'iddah*-nya. Dengan demikian, menurut **Hanafi** dan **Syafi'i** masa *'iddah* dapat berlanjut selama 40 tahun. (Lihat *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid IV, pokok bahasan tentang *'iddah* wanita yang ditalak manakala ia mengalami *haidh*).

Imamiyah mengatakan: Apabila karena sesuatu sebab wanita tersebut mengalami keterputusan *haidh*, lalu dia ditalak, maka *'iddah*-nya adalah tiga bulan sebagaimana yang ada pada wanita yang tidak pernah mengalami *haidh* sama sekali. Kalau ternyata ia mengalami *haidh* lagi sesudah ditalak, maka *'iddah*-nya adalah salah satu di antara dua jenis *'iddah* berikut ini yang terlebih dahulu dia selesaikan. Yaitu tiga bulan penuh atau tiga *quru'*. Artinya, kalau dia terlebih dahulu bisa menyelesaikan tiga *quru'* sebelum tiga bulan penuh, maka *'iddah*-nya dinyatakan selesai. Demikian pula halnya, bila dia telah melewati masa tiga bulan penuh tapi belum menyelesaikan tiga *quru'*, maka *'iddah*-nya pun dianggap telah selesai pula.

Kemudian, apabila dia mengalami *haidh* sebelum dia menyelesaikan waktu tiga bulan penuh, walau tinggal sekejap, maka dia harus bersabar dengan menyelesaikan *'iddah* selama sembilan bulan. Dalam hal ini, tidak ada gunanya lagi bagi dia masa tiga bulan tanpa *haidh* yang terjadi sesudah itu. Sesudah berakhirnya masa sembilan bulan itu, maka apabila dia melahirkan anak sebelum satu tahun, ia berarti telah keluar dari *'iddah*. Demikian pula halnya bila dia mengalami *haidh* dan memasuki masa suci secara penuh. Apabila dia

tidak melahirkan, dan tidak pula bisa menyelesaikan tiga *quru'* sebelum satu tahun, maka dia harus menjalani *'iddah* tiga bulan lagi, sebagai tambahan atas sembilan bulan sebelumnya. Dengan demikian, jumlahnya setahun penuh. Inilah *'iddah* maksimal yang ada di kalangan **Imamiyah.**[133]

'Iddah Wafat

Para ulama mazhab sepakat bahwa *'iddah* wanita yang ditinggal mati suaminya, sedangkan dia tidak hamil, adalah empat bulan sepuluh hari, baik wanita tersebut sudah dewasa maupun masih anak-anak, dalam usia menopousa atau tidak, sudah dicampuri atau belum. Ini di dasarkan atas firman Allah yang berbunyi:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا .

Dan orang-orang yang meniggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) *menangguhkan dirinya* (ber-'iddah) *empat bulan sepuluh hari.* (QS. 2:234).

Yang demikian itu bila wanita tersebut betul-betul terbukti tidak hamil. Akan tetapi bila dia diduga hamil atau kemungkinan sedang hamil, maka dia harus menunggu sampai dia melahirkan anaknya, atau diperoleh kepastian bahwa dia betul-betul tidak hamil. Demikian **pendapat mayoritas ulama mazhab.**

Mazhab empat mengatakan: *'Iddah* bagi wanita hamil yang di tinggal mati suaminya adalah sampai dia melahirkan bayinya, sekalipun hanya beberapa saat sesudah dia ditinggal mati oleh suaminya itu, di mana dia sudah boleh kawin lagi sesudah lepas kehamilannya. Bahkan andai kata jasad suaminya belum dikuburkan sekalipun. Ini berdasar firman Allah yang berbunyi:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ...

---

[133]Penyusun kitab *Al-Jawahir* dan kitab *Al-Masalik* menukil, bahwa itu adalah pendapat yang masyhur dengan mendasarkannya pada *khabar* (riwayat) Saudah binti Kulaib. Dalam kedua kitab tersebut, masalah ini dibicarakan panjang-lebar dengan menukil berbagai pendapat yang tidak masyhur, yang diabaikan dan kurang dipertimbangkan oleh *mayoritas ulama mazhab Imamiyah.*

Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu 'iddah *mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.* (QS. 65:4).

Imamiyah mengatakan: *'Iddah* wanita hamil yang ditinggal mati suaminya adalah *'iddah* paling panjang di antara waktu melahirkan dan empat bulan sepuluh hari. Kalau dia telah melewati waktu empat bulan sepuluh hari, tapi belum melahirkan, maka *'iddah*-nya adalah hingga dia melahirkan. Akan tetapi bila dia melahirkan sebelum empat bulan sepuluh hari, maka *'iddah*-nya adalah empat bulan sepuluh hari. Dalil yang digunakan oleh **Imamiyah** adalah menggabungkan antara ayat yang berbunyi, "(hendaklah para istri itu) *menangguhkan diri* (ber-*'iddah*) *empat bulan sepuluh hari*" (QS. 2:234) dan "*... waktu* 'iddah *mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*" (QS. 65:4).

Ayat pertama menentukan *'iddah* empat bulan sepuluh hari bagi wanita yang ditinggal mati suaminya, yang mencakup wanita hamil maupun tidak hamil. Sedangkan ayat kedua menentukan *'iddah* bagi wanita hamil hingga dia melahirkan bayinya, yang mencakup wanita yang ditalak (biasa) dan yang ditinggal mati suaminya. Dengan demikian, seakan terdapat kontradiksi antara makna lahiriah kedua ayat di atas dalam kaitannya dengan wanita hamil yang melahirkan bayinya sebelum empat bulan sepuluh hari (bila dia ditinggal mati suaminya), yang—dengan memberlakukan ayat kedua—berakhirlah masa *'iddah*-nya. Sebab, dia telah melahirkan anaknya. Dan bila ayat pertama yang diberlakukan, *'iddah*-nya belum dipandang selesai, sebab dia belum melalui masa empat bulan sepuluh hari. Juga terjadi kontradiksi, manakala wanita tersebut telah melalui masa empat bulan sepuluh hari tapi belum melahirkan. Dengan memberlakukan ayat pertama, berarti *'iddah*-nya berakhir, sebab masa empatbulan sepuluh hari telah dilalui. Tetapi dengan memberlakukan ayat kedua, *'iddah*-nya jelas belum berakhir, sebab dia belum melahirkan bayinya. Padahal ayat-ayat dalam Al-Quran itu merupakan satu kesatuan, yang satu sama lain harus saling lengkap-melengkapi. Maka, kalau kita gabungkan kedua ayat tersebut dalam bentuk: "*Dan orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meniggalkan istri-istri* (hendaklah para istri itu) *menangguhkan dirinya* (ber-*'iddah*) *empat bulan sepuluh hari, dan perempuan-perempuan yang hamil waktu* 'iddah *mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya,*" akan kita peroleh pengertian bahwa, *'iddah* wanita yang ditinggal mati suaminya adalah empat bulan sepuluh hari, bagi wanita yang tidak hamil dan wanita yang melahirkan anaknya sebelum empat bulan sepuluh hari. Sedangkan

'iddah bagi wanita hamil yang melahirkan anaknya sesudah lewat empat bulan sepuluh hari adalah hingga dia melahirkan kandungannya itu.

Mungkin akan ada yang bertanya, bagaimana mungkin **Imamiyah** menentukan *'iddah* bagi wanita hamil yang ditinggal mati suaminya adalah paling panjang di antara dua jenis *'iddah*, yaitu melahirkan atau empat bulan sepuluh hari, padahal ada ayat yang berbunyi, *"Dan orang-orang yang meninggal di antaramu dengan meninggalkan istri-istri* (hendaklah para istri itu) *menangguhkan diri* (ber-*'iddah*) *empat bulan sepuluh hari,"* yang secara tak terbantah menyebutkan bahwa *'iddah* wanita yang ditinggal mati suaminya itu adalah empat bulan sepuluh hari?

Sebagai jawabannya, **Imamiyah** balik bertanya: Bagaimana mungkin pula **Mazhab Empat** mengatakan bahwa *'iddah* wanita hamil yang ditinggal mati suaminya itu dua tahun bila kehamilannya memang selama itu, padahal ada ayat yang mengatakan, *"Dan orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meningalkan istri-istri* (hendaklah para istri itu) *menangguhkan diri* (ber-*'iddah*) *empat bulan sepuluh hari,"* yang secara tak terbantah menyatakan bahwa *'iddah* bagi orang yang ditinggal mati suaminya adalah empat bulan sepuluh hari? Kalau mereka menjawab, "Dengan memberlakukan ayat yang berbunyi: *"...dan perempuan-perempuan yang hamil..."* (QS. 65:4), maka **Imamiyah** pun akan menjawab bahwa ketentuannya di atas berdasar pemberlakuan ayat yang berbunyi: *"Dan orang-orang yang meninggal dunia di antaramu..."* (QS. 2:234). Dengan demikian, tidak ada alternatif lain dalam memberlakukan kedua ayat tersebut di atas, kecuali dengan pendapat yang menentukan *'iddah* terpanjang di antara kedua jenis waktu *'iddah* tersebut.

Para ulama mazhab sepakat atas wajibnya wanita yang ditinggal mati suaminya untuk melakukan *hidad* (berkabung), baik wanita itu sudah lanjut usia maupuun masih kecil, muslimah maupun non-Muslimah, kecuali **Hanafi**. Mazhab ini mengatakan bahwa, wanita *dzimmi* dan yang masih kecil tidak harus menjalani *hidad*. Sebab mereka berdua adalah orang-orang yang tidak dikenai kewajiban (*ghair mukallaf*).

Yang dimaksud dengan *hidad* adalah, hendaknya wanita yang ditinggal mati suaminya itu tidak bersolek atau mengenakan sesuatu yang bisa menarik perhatian orang untuk melihat dirinya dan menjadi terpikat. Bentuknya, diserahkan sepenuhnya pada tradisi yang belaku di masyarakat.

Imamiyah mengatakan: Permulaan *'iddah* talak dimulai sejak jatuhnya talak, baik si suami ada di tempat maupun tidak, sedangkan permulaan *'iddah* wafat dimulai sejak diterimanya berita tentang kematian suami manakala dia berada di tempat lain. Akan tetapi bila suminya tersebut berada di satu tempat dengan istrinya, lalu diandaikan istrinya tersebut baru mengetahuinya beberapa waktu sesudah kematian suaminya itu, maka permulaan *'iddah*-nya, menurut **pendapat yang masyhur di kalangan ulama mazhab Imamiyah**, adalah semenjak suaminya meninggal.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, wanita yang ditalak *raj'i* manakala suaminya meninggal ketika dia melaksanakan *'iddah*, maka dia harus memperbarui *'iddah*-nya dengan *'iddah* wafat sejak suaminya meninggal itu, baik talak yang dijatuhkan kepadanya itu terjadi ketika suaminya sedang berada dalam keadaan sakit menjelang ajal atau dalam keadaan sehat. Sebab, hubungan suami-istri antara wanita tesebut dengan suaminya itu belum terputus. Akan tetapi bila talaknya adalah talak *ba'in*, maka harus dilihat terlebih dulu. Kalau suaminya menalaknya ketika berada dalam keadaan sehat, maka dia hanya perlu menyelesaikan *'iddah* talaknya, karena menurut kesepakatan mereka, wanita tersebut tidak perlu karena suaminya wafat. Bahkan andaikata ia ditalak tanpa persetujuannya sekalipun. Hal yang sama berlaku pula manakala suaminya itu menceraikannya di saat dia berada dalam keadaan sakit, tapi talak tersebut atas permintaan istrinya. Akan tetapi bila sang suami dalam keadaan sakit, dan talak tersebut bukan atas permintaan istrinya, kemudian dia meninggal sebelum istrinya tersebut menyelesaikan *'iddah*-nya, apakah ia harus mengubah *'iddah*-nya menjadi *'iddah* wafat sebagaimana halnya bila talaknya talak *raj'i*, ataukah dia harus melanjutkan *'iddah* talak?

Imamiyah, Maliki, dan **Syafi'i** mengatakan: Wanita tersebut melanjutkan *'iddah* talaknya, dan tidak perlu mengubah *'iddah*-nya menjadi *'iddah* wafat.

Sedangkan **Hanafi** dan **Hambali** mengatakan: Wanita tersebut harus mengubah *'iddah*-nya menjadi *'iddah* wafat. Singkatnya, wanita yang ditalak *raj'i* harus memperbarui *'iddah*-nya menjadi *'iddah* wafat manakala suami yang menceraikannya itu meninggal dunia sebelum dia menyelesaikan *'iddah*-nya. Sedangkan wanita yang ditalak *ba'in*, menurut kesepakatan seluruh mazhab, kecuali **Hanafi** dan **Hambali**, melanjutkan *'iddah*-nya. Dua mazhab yang disebut terkemudian tadi membuat pengecualian bagi wanita yang ditalak *ba'in* ketika suaminya berada dalam keadaan sakit menjelang ajal tanpa persetujuan istri.

'Iddah bagi Wanita yang Dicampuri Secara Syubhat

Imamiyah mengatakan: 'Iddah bagi wanita yang dicampuri karena syubhat adalah sama dengan *'iddah* wanita yang ditalak. Kalau dia hamil, maka *'iddah*-nya hingga dia melahirkan bayinya, tapi bila dia adalah wanita yang mengalami *haidh* dan suci, maka *'iddah*-nya adalah tiga quru'. Namun bila tidak demikian, maka *'iddah*-nya adalah tiga bulan. Yang dimaksud dengan percampuran syubhat ialah percampuran tidak halal yang palakuanya dimaafkan (karena adanya ke-syubhat-an) dan tidak dijatuhi hukuman, baik wania tersebut termasuk wanita muhrim, semisal saudara perempuan istri, wanita yang sudah bersuami, maupun wanita lain yang belum kawin.

Yang mirip dengan pendapat **Imamiyah** ini adalah pendapat **Hambali** ketika mazhab ini mengatakan bahwa setiap percampuran mengakibatkan *'iddah*, apa pun bentuknya. **Mazhab ini tidak berbeda dengan Imamiyah**, kecuali dalam masalah-masalah rincian yang nanti akan saya jelaskan dalam pembicaraan tentang *'iddah* bagi wanita zina.

Hanafi mengatakan: Seorang wanita wajib menjalani *'iddah* karena percampuran *syubhat* dan akad yang *fasid*, dan tidak wajib ber-*'iddah* karena akad yang batil. Contoh percampuran *syubhat* adalah wanita tidur yang dicampuri seorang laki-laki karena dikira istrinya. Contoh akad nikah yang *fasid* adalah akad nikah antara seorang laki-laki dengan seorang wanita yang diyakini sebagai wanita yang halal dinikahi, tetapi sebagian dari syarat-syarat akad nikah belum terpenuhi, semisal akad tanpa saksi. Sedangkan akad *batil*, misalnya, adalah akad yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan wanita yang haram dia kawini, semisal saudara perempuan kandung dan bibinya sendiri.

'Iddah bagi wanita yang dicampuri secara *syubhat*, bagi **Hanafi**, adalah tiga kali *haidh* apabila wanita tersebut mengalami *haidh*. Akan tetapi bila tidak mengalami *haidh* dan tidak pula hamil, maka *'iddah*nya adalah tiga bulan. Sedangkan bila dia hamil, *'iddah*-nya ialah hingga dia melahirkan bayinya. (Lihat *Ibnu 'Abdidin*, dan Abu Zharah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, serta *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Maliki mengatakan: Wanita itu harus menyucikan diri dengan waktu yang dinilai sama dengan tiga *quru'*, dan bila dia tidak mengalami *haidh*, dengan tiga bulan, dan hingga melahirkan bayinya bila dia hamil.

Betapapun, apabila laki-laki yang mencampurinya karena *syubhat* kemudian meninggal dunia, maka wanita tersebut tidak harus ber-*'iddah* dengan *'iddah* wafat. Sebab, *'iddah* yang harus dia jalani itu adalah karena dicampuri dan bukan karena ditinggal mati.

'Iddah bagi Wanita yang Berzina

Hanafi, Syafi'i dan **mayoritas ulama mazhab Imamiyah** mengatakan: Wanita yang berzina tidak wajib ber-*'iddah*. Sebab, sperma laki-laki yang menzinainya tidak perlu dihormati. Dengan demikian, seorang laki-laki boleh melakukan akad dengan wanita yang pernah melakukan zina, boleh mencampurinya (sesudah akad), sekalipun dia berada dalam keadaan hamil.

Akan tetapi **Hanafi** mengatakan: Boleh melakukan akad nikah dengan wanita hamil akibat zina, tetapi tidak boleh mencampurinya hingga melahirkan (dan baru sesudah itu boleh dicampuri).

Maliki mengatakan: Wanita yang dicampuri dalam bentuk zina, persis sama hukumnya dengan wanita yang dicampuri secara *syubhat*. Dia harus menyucikan dirinya dalam waktu yang sama dengan *'iddah*, kecuali bila dikehendaki untuk dilakukan *hadd* (hukuman) atas dirinya. Pada saat itu, dia menyucikan dirinya satu kali *haidh*.

Sementara itu **Hambali** mengatakan: Wanita yang berzina wajib menjalani *'iddah* sebagaimana halnya pada orang yang ditalak. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, dan *Majma' Al-Anhar*).

'Iddah Wanita Ahli Kitab

Para ulama mazhab sepakat bahwa wanita ahli kitab, apabila bersuami seorang Muslim, hukumannya sama dengan wanita Muslimah dalam hal ber-*'iddah* dan tidak bersolek bila ditinggal mati suaminya. Akan tetapi bila dia adalah istri seorang laki-laki ahli kitab seperti dirinya, maka:

Imamiyah,[134] **Syafi'i, Maliki** dan **Hambali** mengatakan: Dia wajib ber-*'iddah*, namun **Syafi'i, Maliki** dan **Hambali** tidak mewajibkan wanita itu untuk tidak bersolek ketika menjalani *'iddah* wafatnya.

Sementara itu **Hanafi** mengatakan: Tidak ada *'iddah* bagi wanita yang bukan Muslimah yang bersuami non-Muslim. (Lihat Al-Sya'rani, *Mizan*, bab *Al-'Idad wa Al-Istibra'*).

Wanita yang Suaminya Hilang

Ada dua macam gaibnya suami. *Pertama*, ketidakberadaannya tidak terputus (hubungannya dengan istri) sama sekali, di mana laki-

[134] Dalam *Al-Jawahir*, jilid V, Bab *Al-'Idad*, dikatakan bahwa, *'iddah* wanita *dzimmi* adalah sama dengan *'iddah* wanita merdeka ketika dia ditalak biasa maupun ditinggal mati suaminya, tanpa ada *khilaf* yang saya temukan, karena kemutlakan dalilnya. Petunjuk yang amat jelas saya terima dari Imam Al-Shadiq ketika saya bertanya kepada beliau, "Seorang wanita Nashrani ditinggal mati suaminya yang juga Nashrani, bagaimana *'iddah*-nya?" Beliau menjawab, "*'Iddah*-nya empat bulan sepuluh hari."

laki tersebut masih diketahui tempatnya dan masih pula diterima kabar beritanya. Dalam hal seperti ini, menurut **kesepakatan seluruh mazhab**, istrinya tidak boleh kawin dengan laki-laki lain. *Kedua*, tidak ada kabar beritanya, dan tidak pula diketahui di mana tempatnya. Tentang yang kedua ini, terdapat perbedaan pendapat ulama-ulama mazhab dalam kaitannya dengan istrinya.

Imam Abu Hanifah dan **Imam Syafi'i** dalam *qaul jadid*-nya serta **Imam Ahmad bin Hanbal** dalam salah satu di antara dua riwayatnya, mengatakan: Istri laki-laki yang tidak ada kabar beritanya tersebut tidak halal kawin lagi sampai dia melewati waktu yang lazimnya suaminya dinyatakan tidak mungkin masih hidup, yang dibatasi oleh **Abu Hanifah** dengan waktu seratus dua puluh tahun, dan **Syafi'i** serta **Ahmad** memberikan batasan sembilan puluh tahun.

Imam Malik mengatakan: Wanita itu harus menahan diri selama empat tahun, kemudian ber-*'iddah* selama empat bulan sepuluh hari, dan sesudah itu dia halal kawin dengan laki-laki lain.

Abu Hanafi dan **Al-Syafi'i** — dalam salah satu di antara dua pendapatnya yang paling kuat — mengatakan: Apabila suaminya yang pertama muncul kembali, sedangkan wanita tersebut sudah bersuami, maka perkawinannya dengan suami yang kedua menjadi batal, dan statusnya kembali menjadi istri dari suami yang pertama.

Imam Malik mengatakan: Apabila suaminya yang pertama datang sebelum suaminya yang kedua mencampurinya, maka wanita tersebut (tetap) menjadi istri suaminya yang pertama. Sedangkan bila sudah dicampuri, maka (tetaplah) ia istri suami barunya, tapi sang suami baru wajib membayar mahar kepada suami pertama. Sedangkan menurut **Ahmad**: bila wanita itu belum dicampuri oleh suami barunya, maka ia tetap istri suami pertama, tapi bila sudah dicampuri, maka persoalannya di tangan suami pertama. Bila dia mau, dia dapat mengambilnya dari suami barunya dan mengembalikan maharnya, bila tidak, dia dapat membiarkan wanita itu bersama suami barunya, tapi dia dapat mengambil mahar dari suami baru itu. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII, dan *Rahmat Al-Ummah*).[135]

Imamiyah mengatakan: Seseorang yang tidak diketahui hidup atau matinya, maka persoalannya harus ditinjau terlebih dahulu.

---

[135] Ini apabila si wanita tidak mengadukan persoalannya ke hakim, tapi bila ia merasa dirugikan atas ketidak-hadiran suaminya dan mengadukan persoalannya ke hakim seraya menuntut cerai, maka Ahmad dan Imam Malik membolehkan sang hakim untuk menceraikannya. Persoalan ini akan dijelaskan nanti pada Bab Perceraian yang dilakukan oleh hakim.

Kalau suaminya mempunyai kekayaan yang dari situ istrinya bisa diberi nafkah, atau mempunyai wali yang membiayai dirinya, atau terdapat orang yang dengan sukarela bersedia memberi nafkah kepadanya, maka istrinya tersebut wajib manahan diri dan menunggu, dan bagaimanapun dia tidak boleh kawin sampai suaminya itu betul-betul diketahui meninggal atau telah menalak istrinya itu. Kalau suaminya itu tidak mempunyai kekayaan dan tidak pula ada orang yang menanggung nafkahnya, maka istrinya tersebut boleh menunggu, atau — kalau dia mau — mengadukan persoalannya kepada hakim yang kemudian memberinya waktu menunggu selama empat tahun, dihitung sejak dia mengajukan persoalannya kepada hakim itu. Pada masa menunggu ini, dilakukanlah pencarian terhadap suaminya. Kalau ternyata tetap tidak ada beritanya, maka harus dilihat terlebih dahulu apakah suaminya yang hilang itu mempunyai wali dan wakil. Kalau ada, maka hakim memerintahkan kepada wali atau wakil tersebut untuk menceraikannya. Tetapi kalau tidak ada wali atau wakil, atau ada tapi tidak bersedia menjatuhkan talak dan tidak pula dapat dipaksa untuk itu, maka hakim — melalui kekuasaan syariahnya — bisa menjatuhkan talak, dan sesudah itu wanita tersebut menjalani *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari, dan bila telah selesai dia boleh kawin lagi.

Teknik pencarian berita tentang suaminya tersebut, dilakukan dengan bertanya di tempat kediamannya dan mancari beritanya dari orang-orang yang datang dari tempat di mana dia diduga berada. Cara yang paling baik ialah, hendaknya hakim mengutus petugas dari warga di mana dia diduga berada untuk mencarinya, kemudian dia memberikan laporan-laporan tentang usaha pencariannya. Usaha ini dilakukan dalam kadar yang wajar-wajar saja, dan tidak perlu bertanya dari satu tempat ke tempat lain yang diduga disinggahi oleh laki-laki yang hilang itu, dan tidak pula harus terus-menerus. Apabila pencarian dianggap telah selesai sebelum masa empat tahun, dia mana melanjutkan usaha dipandang sudah tidak membawa hasil lagi, maka gugurlah kewajiban mencarinya. Kendati demikian, tetap ada kewajiban menunggu selama empat tahun sebagai manifestasi dari perintah *nash*, dan sebagai usaha untuk bersikap hati-hati dalam memelihara persoalan seks, serta memberi kemungkinan bagi munculnya suami yang hilang itu sebelum waktu empat tahun.

Sesudah semuanya itu dilalui, talak pun ditetapkan, lalu si wanita menjalani *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari, tanpa larangan bersolek. Dia berhak pula atas nafkah dan terikat oleh hukum waris-mewarisi sepanjang masih berada dalam masa *'iddah*. Apabila dalam

masa *'iddah* itu suaminya muncul, maka suaminya ini—kalau mau—bisa merujuk istrinya, sebagaimana halnya pula dia boleh membiarkan istrinya dalam keadaannya seperti itu (tertalak dan ber*'iddah*). Tetapi bila dia baru datang sesudah istrinya selesai menjalani *'iddah* tapi belum kawin lagi, maka menurut pendapat yang lebih kuat, suami tidak punya kuasa pun terhadap mantan istrinya itu, apalagi kalau ia mendapatkannya sudah kawin.[136]

Hukum-hukum 'Iddah

Dalam bab "Nikah" terdahulu, saya telah mengemukakan adanya **kesepakatan para ulama mazhab** tentang adanya hak atas nafkah bagi wanita yang ditalak *raj'i.* Juga tentang perbedaan pendapat di kalangan para ulama mazhab tentang wanita yang ditalak *ba'in.* Sekarang, mari kita bicarakan hal-hal berikut ini:

Waris-Mewarisi antara Suami-Istri yang Bercerai

Para ulama mazhab sepakat bahwa, apabila seorang laki-laki telah menalak istrinya dengan talak *raj'i,* maka hak waris-mewarisi antara mereka berdua tidak gugur sepanjang si wanita masih dalam *'iddah,* baik talak itu dijatuhkan ketika si suami berada dalam keadaan sakit menjelang ajal maupun dalam keadaan sehat. Hak waris-mewarisi menjadi gugur dengan berakhirnya *'iddah.* **Para ulama mazhab juga sepakat** bahwa tidak ada hak waris-mewarisi antara keduanya manakala talaknya adalah talak *ba'in* yang dijatuhkan ketika si suami dalam keadaan sehat.

Talak yang Dijatuhkan Suami yang Sakit

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentan suami yang menceraі istrinya dengan talak *ba'in,* kemudian dia meninggal dunia karena sakit yang dideritanya ketika dia menjatuhkan talak.

Hanafi mengatakan: Wanita tersebut berhak atas waris sepanjang dia masih dalam keadaan *'iddah,* dengan syarat bahwa si suami berusaha menghindarkan diri dari pewarisan oleh istrinya (dengan menolaknya itu), dan bahwasanya talak yang dijatuhkannya itu tidak berdasar persetujuan istrinya. Dengan tidak terpenuhinya kedua syarat tersebut, si wanita tidak berhak atas waris.

---

[136] Lihat Sayyid Al-Kazhim, *Al-Jawahir* dan lampiran pada Al-'Urwah, serta Sayyid Abu Al-Hasan, *Al-Wasilah,* dan kitab-kitab *fiqh* Imamiyah lainnya. Tetapi penjelasan di atas lebih banyak berupa penjelasan pengarang *Al-Wasilah,* sebab ia lebih komprehensif dan lebih jelas.

Hambali mengatakan: Si wanita tetap berhak atas waris sepanjang dia belum bersuami lagi, sekalipun dia sudah keluar dari *'iddah*-nya dan waktunya sudah berjalan lama sekali.

Maliki mengatakan : Si wanita tetap berhak atas waris, sekali pun dia telah bersuami.

Imam Syafi'i mempunyai tiga pendapat dalam hal ini, salah satunya mengatakan bahwa dia tidak berhak atas waris, sekalipun suaminya meninggal ketika dia masih menjalani *'iddah*, persis seperti wanita yang ditalak *ba'in* dalam keadaan sehat.

Tampaknya, **mazhab-mazhab selain Imamiyah** hanya berbicara tentang talak *ba'in* yang dijatuhkan suami yang sakit. Akan tetapi **Imamiyah** mengatakan: Apabila suaminya menjatuhkan talak dalam keadaan sakit, maka istrinya berhak mewarisinya, baik talak *raj'i* maupun *ba'in*, dengan empat syarat berikut ini:

1. Hendaknya suaminya itu meninggal dunia sebelum lewat satu tahun sejak dia menjatuhkan talaknya. Kalau dia meninggal sesaat saja sesudah satu tahun, maka wanita tersebut tidak berhak atas waris.
2. Hendaknya wanita tersebut tidak kawin sebelum bekas suaminya itu meninggal. Kalau dia kawin dan suaminya meninggal dunia di dalam waktu satu tahun itu, wanita tersebut tidak berhak atas apapun.
3. Si suami tidak sembuh dari sakit ketika dia menjatuhkan talaknya itu. Kalau dia sembuh dari sakitnya, kemudian meninggal dunia di dalam waktu satu tahun semenjak dia menjatuhkan talaknya itu, wanita tersebut juga tidak berhak atas waris.
4. Hendaknya talak tersebut tidak atas permintaan istri.

Tempat Ber-'Iddah Seorang Wanita yang Ditalak

Para ulama mazhab sepakat bahwa wanita yang ditalak *raj'i* menjalani *'iddah*-nya di rumah suaminya. Sebagaimana halnya dia tidak boleh keluar dari rumah suaminya itu, si suami pun tidak diperbolehkan mengusir istrinya itu dari rumahnya. Akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang wanita yang ditalak dalam bentuk talak *ba'in*.

Mazhab empat mengatakan: Wanita yang ditalak *ba'in* ber-*'iddah* di rumah mantan suaminya, seperti halnya dengan wanita yang ditalak *raj'i*, tanpa ada perbedaan sedikit pun. Ini didasarkan atas firman Allah yang berbunyi:

لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ..

Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka, dan janganlah mereka keluar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. (QS.65:1).

Imamiyah mengatakan: Wanita yang ditalak *ba'in* boleh menentukan sendiri di mana dia akan menjalani *'iddah,* karena sudah terputusnya hubungan perkawinan antara dirinya ada dengan suaminya itu, tidak ada lagi hak waris-mewarisi, dan tidak pula haknya atas nafkah, kecuali bila dia hamil. Berdasar itu, maka si suami tidak dibenarkan menahannya dalam rumah. Sedangkan ayat tersebut di atas, dipandang oleh **para ulama mazhab Imamiyah** sebagai khusus berlaku bagi wanita-wanita yang ditalak *raj'i.* Dalam hal ini terdapat riwayat-riwayat dari para Imam Ahlul Bait.

Mengawini Saudara Perempuan dari Seorang Wanita Yang Sedang Menjalani 'Iddah

Apabila seorang laki-laki mengawini seorang wanita haram baginya menyatukannya dengan saudara perempuannya, lalu apabila istrinya itu meninggal dunia atau dia talak, dan *'iddah*-nya telah selesai, maka laki-laki tersebut boleh mengawini saudara perempuan dari bekas istrinya itu. Persoalannya, apakah laki-laki itu boleh mengawini saudara perempuan dari istrinya yang telah dia talak itu sebelum istrinya tersebut menyelesaikan masa *'iddah*-nya?

Para ulama mazhab sepakat atas keharaman mengawini saudara perempuan dari istri yang ditalak sebelum yang disebut terakhir ini menyelesaikan *'iddah*-nya, manakala talaknya adalah talak *raj'i.* Tetapi berbeda pendapat manakala adalah talak *ba'in.*

Hanafi dan **Hambali** mengatakan: Tidak boleh melakukan perkawinan terhadap saudara perempuan istri atau kawin lagi (bila sebelumnya dia mempunyai empat orang istri, termasuk wanita yang ditalaknya itu), kecuali sesudah wanita yang ditalaknya itu menyelesaikan masa *'iddah*-nya, baik talaknya talak *raj'i* maupun talak ba'in. **Imamiyah**, **Maliki** dan **Syafi'i** mengatakan: Laki-laki tersebut boleh mengawini saudara perempuan bekas istrinya, atau mengambil istri keempat (yang baru), sebelum berakhirnya masa *'iddah* bila talaknya adalah talak *ba'in.*

Bolehkah Menjatuhkan Talak kepada Wanita yang Menjalani 'Iddah?

Mazhab empat mengatakan: Apabila seorang laki-laki menalak istrinya dengan talak *raj'i*, maka dia boleh menjatuhkan talak yang kedua kepada istrinya, manakala istrinya itu masih berada dalam *'iddah* sekalipun belum dia rujuk sebelumnya. Namun tidak boleh dia lakukan manakala talaknya adalah talak *ba'in*. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VII, bab *Al-Khul'* dan bab *Al-Raj'ah*, serta *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, pokok bahasan tentang syarat-syarat talak).

Imamiyah mengatakan: Talak tidak boleh dijatuhkan kepada wanita yang sedang menjalani *'iddah*, baik talaknya itu talak *ba'in* maupun talak *raj'i*, kecuali sesudah wanita itu dirujuk terlebih dahulu. Sebab, tidak ada artinya menalak seorang wanita yang sudah ditalak.□

BAB 80

RUJUK

Rujuk (*ruju'*), dalam istilah para ulama mazhab, adalah menarik kembali wanita yang ditalak dan mempertahankan (ikatan) perkawinannya. Hukumnya, menurut **kesepakatan para ulama mazhab**, adalah boleh. Rujuk tidak mambutuhkan wali, mas kawin, dan tidak pula kesediaan dari istri yang ditalak. Ini berdasar firman Allah yang berbunyi:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ

Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu. (QS. 2:228).

Juga firman Allah berikut ini:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ .

Apabila mereka mendekati akhir 'iddah-*nya, maka pertahankanlah mereka dengan cara yang makruf, aau ceraikanlah mereka denga cara yang makruf* (pula). (QS. 2:231).

Artinya, bila kaum wanita tersebut sudah mendekaati masa akhir *'iddah* mereka, suami-suami mereka boleh merujuki mereka.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, wanita yang dirujuk itu hendaknya berada dalam masa *'iddah* dari talak *raj'i*. Dengan demikian, wanita yang ditalak *ba'in* — sekalipun belum dicampuri — tidak

boleh dirujuk, sebab wanita tersebut tidak mempunyai *'iddah*. Juga tidak diperbolehkan merujuk wanita yang ditalak tiga karena untuk kembali kepadanya dibutuhkan seorang *muhallil*. Demikian pula halnya dengan wanita yag ditalak melalui *khulu'*, karena sudah terputusnya tali perkawinan antara mereka berdua.

Mereka juga sepakat bahwa, rujuk bisa dilakukan dengan perkataan (ucapan), namun mereka mensyaratkan hendaknya kalimatnya tegas dan tidak digantungkan pada sesuatu. Kalau si suami mengungkapkan rujuknya dengan disertai *ta'liq*, misalnya dengan mengatakan, "Saya merujukmu jika engkau mau," maka rujuknya tidak sah.[137] Berdasar itu, bila sesudah menyampaikan maksudnya tersebut tidak keluar tindakan atau ucapan yanng tegas yang membuktikan rujuknya hingga wanita tersebut menyelesaikan masa *'iddah*-nya, maka wanita tersebut menjadi wanita lain (bukan istri) baginya.

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang terjadinya rujuk melalui perbuatan, semisal mencampuri dan pendahuluan-pendahuluan ke arah percampuran tanpa diawali dengan ucapan.

Syafi'i mengatakan: Rujuk harus dilakukan dengan ucapan atau tulisan. Karena itu, rujuk tidak sah bila dilakukan dengan mencampurinya sungguhpun hal itu diniatkan sebagai rujuk. Suami haram mencampurinya dalam *'iddah*. Kalau dia melakukan hal itu, ia harus membayar mahar *mitsil*, sebab percampuran tersebut tergolong pada percampuran *syubhat*.

Maliki mengatakan: Rujuk boleh (sah) dilakukan melalui perbuatan yang disertai niat untuk rujuk. Akan tetapi bila suami mencampuri istrinya tersebut tanpa niat rujuk, maka wanita tersebut tidak bisa kembali (menjadi istrinya) kepadanya. Namun percampuran tersebut tidak mengakibatkan adanya *hadd* (hukuman) maupun keharusan membayar mahar. Anak yang lahir dari percampuran tersebut dikaitkan nasabnya kepada laki-laki yang mencampuri itu. Wanita tersebut harus menyucikan dirinya dengan *haidh* manakala dia tidak hamil.

Hambali mengatakan: Rujuk hanya terjadi melalui percampuran. Begitu terjadi percampuran, maka rujuk pun terjadi, sekalipun laki-

---

[137] Penyusun kitab *Al-Jawahir* dan penyusun kitab *Al-Masalik* menukil: Umumnya pendapat **ulama mazhab Imamiyah** menyatakan: tidak dibenarkannya melakukan *ta'liq* dalam rujuk. Dalam jilid II kitab *Al-Masalik*, penulisnya mengatakan bahwa, pendapat yang lebih umum adalah tidak terjadinya rujuk, bahkan bagi orang-orang yang memperbolehkan *ta'liq* talak, dengan alasan, mengkaitkan persoalan rujuk ini dengan nikah.

laki tersebut tidak berniat rujuk. Sedangkan bila tindakan itu bukan percampuran, misalnya sentuhan atau ciuman yang disertai birahi dan lain sebagainya, sama sekali tidak mengakibatkan terjadinya rujuk.

Hanafi mengatakan: Rujuk bisa terjadi melalui percampuran, sentuhan dan ciuman, dan hal-hal sejenis itu, yang dilakukan oleh laki-laki yang menalak dan wanita yang ditalaknya, dengan syarat semuanya itu disertai dengan birahi. Rujuk juga bisa terjadi melalui tindakan (perbuatan) yang dilakukan oleh orang tidur, lupa, dipaksa, dan gila. Misalnya, seorang laki-laki menalak istrinya, kemudian dia terserang penyakit gila, lalu istrinya itu dicampurinya sebelum ia habis masa *'iddah*-nya. (Lihat *Majma' Al-Anhar*, bab *Al-Raj'ah*).

Imamiyah mengatakan: Rujuk bisa terjadi melalui percampuran, berciuman dan sentuhan, yang disertai syahwat atau tidak dan lain sebagainya yang tidak halal dilakukan kecuali oleh suami. Rujuk tidak membutuhkan pendahuluan berupa ucapan. Sebab, wanita tersebut adalah istrinya, sepanjang dia masih dalam *'iddah*, dan bahkan perbuatan tersebut tidak perlu disertai niat rujuk. Penyusun kitab *Al-Jawahir* mengatakan, "Barangkali tujuan pemutlakan *nash* dan fatwa (tentang rujuk) adalah itu, bahkan rujuk bisa terjadi (melalui perbuatan) sekalipun disertai maksud tidak rujuk." Sayyid Abu Al-Hassan, dalam *Al-Wasilah*-nya, mengatakan, "Perbuatan tersebut mengandung kemungkinan kuat sebagai rujuk, sekalipun dimaksudkan bukan rujuk." Tetapi, bagi **Imamiyah**, tindakan tersebut tidak dipandang berpengaruh manakala dilakukan oleh orang yang tidur, lupa, dan mengalami *syubhat*, misalnya bila dia mencampuri wanita tersebut karena menduga bahwa wanita tersebut bukan istrinya yang dia talak.

Kesaksian dalam Rujuk

Imamiyah, **Hanafi**, dan **Maliki** mengatakan: Rujuk tidak wajib ada saksi, tetapi dianjurkan (*mustahab*). Dalam masalah ini, terdapat pula riwayat dari **Ahmad bin Hanbal** dan pendapat yang lebih kuat dari **Syafi'i** yang juga menyatakan demikian. Berdasar itu, maka boleh dikatakan bahwa dalam hal ini terdapat ijma' para ulama mazhab tentang tidak wajib adanya saksi dalam rujuk.

Rujuk terhadap Wanita yang Ditalak Ba'in

Rujuk terhadap wanita yang ditalak *ba'in* terbatas hanya terhadap wanita yang ditalak melalui *khulu'*, dengan tebusan, dengan syarat dicampuri, dan hendaknya talaknya itu bukan merupakan talak tiga.

Mazhab Empat sepakat bahwa hukum wanita seperti itu sama dengan wanita lain (bukan istri) yang untuk mengawininya kembali disyaratkan adanya akad, mahar, wali, dan kesediaan si wanita. Hanya saja dalam hal ini selesainya *'iddah* tidak dianggap sebagai syarat. (Lihat *Bidayat Al-Mujtahid*, jilid II).

Imamiyah mengatakan: Wanita yang ditalak melalui *khulu'* berhak meminta kembali tebusan yang pernah diberikannya, sepajang dia masih dalam *'iddah*, dengan syarat si suami mengetahui hal itu, tidak mengawini saudara perempuannya atau sudah beristri empat. Kalau dia mengetahuinya dan tidak ada halangan apa pun, maka suami berhak mencabut talaknya dan mengambil kembali si wanita ke pangkuannya. Kalau dia lakukan itu, maka si wanita tersebut menjadi istrinya yang sah kembali tanpa diperlukan akad baru maupun mahar. Kalau suami mengetahui bahwa bekas istrinya itu meminta kembali tebusannya, tapi dia tidak mencabut talaknya, maka talak *khulu'*-nya itu berubah dari talak *ba'in* menjadi talak *raj'i*, dan berlakulah semua konsekuensi dan akibat hukum yang mengiringinya. Dengan itu, maka si suami harus mengembalikan tebusan yang pernah diterimanya karena *khulu'*-nya sebelum itu.

Perbedaan Pendapat dalam Hal Selesainya 'Iddah

Apabila suami-istri yang bercerai berselisih pendapat tentang ihwal rujuk mereka, di mana si suami mengatakan telah merujuk, sedangkan istrinya mengatakan tidak, maka apabila hal itu terjadi di tengah-tengah si istri menjalani *'iddah*, pernyataan suami tersebut dianggap sebagai rujuk. Demikian pula halnya bila dia (suami) betul-betul mengingkari bahwa dirinya telah menjatuhkan talak. Sebab, ucapannya yang seperti itu mengandung pengertian memegang (mempertahankan) perkawinan.

Apabila keduanya bersengketa pendapat tentang rujuk sesudah habis masa *'iddah* sang istri, maka sang suami harus membuktikan bahwa rujuk yang dilakukannya itu terjadi pada masa *'iddah*. Apa bila suaminya tersebut tidak bisa membuktikan hal itu, maka sang istri harus bersumpah bahwa dia tidak dirujuk, manakala rujuk tersebut dilakukan dengan perbuatan, misalnya percampuran dan sebagainya, atau dia bersumpah bahwa dia tidak tahu suaminya telah menyatakan rujuk, manakala suaminya mengaku telah rujuk dengan ucapan, bukan dengan perbuatan, dan bahwa istrinya tahu akan hal itu. **Imam Abu Hanifah** mengatakan bahwa, pernyataan sang istri diterima tanpa dia harus disumpah. (Lihat *Ibnu 'Abidin*).

Apabila mereka berdua berselisih pendapat tentang habisnya masa *'iddah*, di mana sang istri menyatakan bahwa *'iddah*-nya telah habis dengan datangnya *haidh* yang terjadi pada waktu yang memang bisa diterima kebenarannya, maka menurut **kesepakatan para ulama mazhab**, yang diterima adalah pernyataan sang istri, dan — menurut **Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali** — dia harus bersumpah. Penyusun kitab *Al-Mughni*, jilid VII, bab *Al-Rajrah*, menukil **pendapat Imam Syafi'i** dan Al-Khargi yang menyatakan bahwa, "Dalam setiap masalah yang di situ kita katakan bahwa yang diterima adalah pernyatan istri, tapi suami menolaknya, maka sang istri harus bersumpah."

Apabila sang istri menyatakan telah habis *'iddah*-nya dengan (hitungan) bulan, maka penyusun kitab *Al-Mughni* yang **bermazhab** Hambali dan *Al-Syara'i* yang **bermazhab Imamiyah** mengatakan bahwa, yang diterima adalah pernyataan suami. Kedua penyusun kitab di atas berdalil dengan dalil yang sama. Yaitu, bahwa perselisihan itu sebetulnya mengenai waktu talak bukan *'iddah*. Sedangkan talak adalah (hasil) tindakan suami, sehingga yang diterima adalah pernyataan suami.

Sedangkan penyusun kitab *Al-Jawahir*, sesudah mengatakan bahwa, "Penerimaan terhadap pengakuan suami memang sesuai dengan asas tetap adan *'iddah* dan terbelakangnya peristiwa yang muncul, namun ia bertentangan arti lahiriah *nash* dan dengan **pendapat-pendapat yang masyhur di kalangan ulama mazhab** yang menempatkan persoalan *'iddah* sebagai persoalan yang diketahui istri," Selanjutnya ia mengatakan bahwa, "Semata-mata adanya kemungkinan kebenaran pernyataan istri yang berkaitan dengan persoalan *'iddah*, sudah cukup sebagai alasan untuk membenarkan dan mendahulukan pernyataannya, berdasar hadis yang berbunyi:

Allah melimpahkan (wewenang) *kepada kaum wanita mengenai tiga hal:* haidh, *suci dari* haidh, *dan kehamilan.*

Dalam hadis lain disebutkan: *Haidh* dan *'iddah.*

Diterimanya Pengakuan Tanpa Bukti

Sebagaimana telah kita singgung mengenai diterimanya pernyataan wanita mengenai hal yang berkaitan dengan *'iddah*, maka relevan sekali bila kita melanjutkannya dengan pembicaraan tentang suatu

kaidah *Syar'iyyah* yang amat penting yang amat erat kaitannya dengan persoalan yang sedang kita bicarakan sekarang ini, di mana telah banyak dibicarakan, terutama oleh **ulama mazhab Imamiyah** dan **Hanafi**. Tetapi pembicaraan mereka itu hanya sambil lalu dan dalam hal-hal tertentu saja. Berdasar literatur yang ada, saya belum pernah melihat adanya seorang pun yang menyusun bab khusus tentang masalah ini, kecuali sebuah buku yang ditulis oleh almarhum saudara saya sendiri, Syaikh Abdul Karim Mughniah,[138] dalam kitab tentang *al-qadha'* (peradilan).

Seperti yang telah diketahui, dalam perundang-undangan lama maupun modern dinyatakan bahwa, seorang penuduh wajib mengemukakan bukti, sedangkan yang menolak (tuduhan) harus bersumpah. Kaidah yang kita bicarakan di sini adalah kaidah yang bertentangan dengan kaidah tersebut, di mana yang diterima adalah pernyataan penuduh (*mudda'i*) dalam persoalan yang berkaitan dengan niatnya, yang niat itu sendiri tidak bisa diketahui (apa dan bagaimana) kecuali melalui pengakuannya, serta tidak dapat pula didatangkan saksi-saksi untuk itu. Contoh bagi hal-hal seperti ini dalam *fiqh* banyak ditemukan, baik yang berkaitan dengan ibadat maupun *muamalat*. Berikut ini saya kemukakan beberapa contoh.

1. Apabila Anda menitipkan sesuatu kepada seseorang, kemudian orang itu mengaku telah mengembalikannya kepada Anda atau telah menghilangkan barang yang Anda titipkan itu bukan karena kelalaian dirinya, maka yang dibenarkan adalah pengakuannya dengan disertai sumpah, Padahal, dalam hal ini, posisi orang itu adalah sebagai *mudda'i* (penuduh, pengaku).
2. Jika ada orang lain mengawinkan dua anak kecil tanpa mohon izin terlebih dahulu (akad *fuduli*), lalu ketika salah satu di antara kedua anak itu dewasa justru menyetujui dan merestui perkawinan mereka, kemudian ia meninggal dunia sebelum yang lain dewasa, maka sebagian peninggalannya disisihkan, sesuai dengan bagian si kecil yang masih hidup. Jika si kecil itu dewasa, dan ia pun menyetujui perkawinannya, maka dia harus bersumpah bah-

[138] Syeikh Abdul Karim Mughniah meninggal dunia pada tahun 1936, dengan meninggalkan karangan yang cukup banyak tentang *fiqh* dan *ushul fiqh* yang belum sempat diterbitkan, di antaranya terdapat sebuah risalah yang sangat bagus dan berbobot tentang keadilan. Yang terbaik di antara semua karangannya adalah sebuah buku tebal tentang peradilan yang hanya ditemukan dalam bentuk satu naskah saja. Karangan tersebut merupakan suatu karya istimewa yang belum pernah saya temukan padanannya. Karya inilah yang menjadi pijakan saya dalam menulis bab ini, yang saya tambah dengan *Al-Jawahir* dan *Mulhaqat Al-Urwah*.

wa dia tidak menyetujui perkawinan itu karena menginginkan harta warisan. Jika ia telah bersumpah, maka ia berhak mengambil bagiannya dari harta peninggalan si mayit. Hal itu, karena niat tidak diketahui melainkan melalui pengakuan si empunya niat.

3. Apabila seorang laki-laki mengucapkan perkataan talak kepada istrinya, kemudian dia mengaku bahwa dia mengucapkan perkataan tersebut tidak dengan maksud manalak, maka yang di benarkan adalah pengakuan laki-laki itu sepanjang wanita tersebut dalam *'iddah.*
4. Dibenarkan pengakuan orang yang menyatakaan telah membayar zakat atau *khumus.*
5. Diterima pengakuan seorang wanita yang menyatakan dirinya suci dari *haidh*, sedang *haidh*, hamil, dan dalam *'iddah.*
6. Diterima pengakuan seseorang yang menyatakan dirinya dalam keadaan sulit atau miskin.
7. Dibenarkan pengakuan seorang wanita yang menyatakan dirinya tidak mengandung.
8. Diterima pula pengakuan seorang anak yang menyatakan dirinya telah bermimpi (mengeluarkan mani).
9. Diterima pula pengakuan seorang laki-laki yang menyatakan dirinya telah (bisa) mencampuri isrinya sesudah istrinya tersebut menuduhnya impoten dan hakim memberi tenggang waktu selama satu tahun (untuk membuktikan kebenaran ucapannya). Masalah ini sudah pernah saya kemukakan pada uraian tentang impotensi terdahulu.
10. Diterima pula pengakuan seorang pekerja (pemaruh ladang) bahwa dia membeli suatu alat khusus untuk dirinya, sekalipun si pemilik tanah menyatakan bahwa dia membelinya untuk mereka berdua (kerja sama). Dalam hal ini, yang diprioritaskan untuk diterima pengakuannya adalah pengakuan orang yang membeli alat tersebut, sebab dia sendirilah yang mengetahui tentang niat dirinya ketika membeli alat itu.

Syaikh Abdul Karim Mughniah, dalam kitabnya tersebut, mendasarkan pendapatnya pada tiga dalil:

Pertama, pada *ijma'* yang tak terbantah (*qath'i*), baik berupa pernyataan maupun tindakan. Kita melihat bahwa, para ulama mazhab mengambil alasan dengan kaidah ini dalam semua persoalan yang berkaitan dengannya, memfatwakan dengan kandungan maksudnya

dalam persoalan-persoalan *fiqh*, dan menerimanya sebagai sesuatu yang diterima secara umum. Semuanya itu mengungkapkan adanya dalil yang pasti dan *ijma'* atas suatu rumusan yang menjadi sandaran bila datang keraguan. Berdasarkan dengan kaidah ini pula, para ulama mazhab menerima pengakuan seseorang yang menyatakan dirinya dalam keadaan miskin yang, andaikata kaidah ini tidak diterima, niscaya orang tersebut harus ditahan seumur hidup, lantaran dia tidak mungkin mengajukan bukti-bukti.

Dalil *kedua*, adalah keterangan-keterangan yang amat jelas yang terdapat dalam beberapa riwayat. Antara lain berikut ini. Ada seorang laki-laki berkata: "Saya bertanya kepada Imam Al-Ridha tentang seorang laki-laki yang mengawini seorang wanita, lalu terlintas dalam hatinya bahwa wanita yang dikawininya tersebut sudah punya suami. Bagaimana hukumnya?"

Imam Ridha menjawab, "Dia tidak berhak menuduh seperti itu. Coba kau lihat, apakah seandainya dia meminta bukti kepada istrinya, maka istrinya dapat menemukan saksi-saksi yang menyatakan bahwa dia tidak bersuami?"

Ketidakmungkinan memperoleh saksi-saksi berlaku pula pada persoalan-persoalan yang merupakan persoalan antara seseorang dengan Tuhannya, tanpa bisa disaksikan oleh siapa pun, serta tidak bisa pula diketahui rahasianya kecuali melalui pengakuan orang yang bersangkutan. Selain itu dapat ditambah pula dengan keterangan-keterangan yang terdapat dalam berbagai hadis yang menetapkan bahwa urusan suci dari *haidh*, sedang *haidh*, *'iddah* dan hamil, ditentukan berdasar pengakuan kaum wanita.

Dalil *ketiga* adalah: seandainya yang demikian itu tidak di tentukan dengan menerima kebenaran dari orang yang memberikan pernyataan (*mudda'i*), yang tidak mungkin bisa diketahui kecuali melalui pengakuannya itu, niscaya persoalannya tetap tidak terselesaikan dan terus menjadi perkara. Tidak adanya solusi bagi hal seperti itu, berarti pelestarian terhadap sengketa. Ini jelas bertentangan dengan prinsip yang mengatakan bahwa, dalam *syara'* pasti ditemukan jalan keluar. Jadi, dalam kasus seperti itu, ketentuan harus diambil dengan menerima kebenaran pengakuan orang yang memberi pernyataan dan pengakuan (*mudda'i*) dengan disertai sumpah. Sebab, tidak ada alternatif lain dalam menyelesaikan perkara kecuali dengan jalan tersebut.

Adapun keharusan bersumpah adalah berdasar *ijma'* yang menyatakan bahwa setiap dakwaan yang di situ didahulukan pernyataan

pendakwa, harus disertai sumpah. Di samping itu persengketaan dapat diselesaikan melalui bukti-bukti dan sumpah. Apabila bukti-bukti tidak bisa diajukan, maka ditentukanlah sumpah sebagai kewajiban bagi pendakwa itu. Di sini, sumpah itu tidak mungkin diserahkan kepada orang yang menolak dakwaan, sebab salah satu syarat sumpah adalah adanya pengetahuan dan kepastian atas apa yang disumpah. Dalam hal ini si penolak tidak mungkin tahu niat pendakwa. Perlu diingat di sini bahwa, keharusan bersumpah bagi orang yang memberikan pengakuan itu diwajibkan manakala persoalannya merupakan sengketa dan perselisihan, di mana tidak ada alternatif lain untuk menghentikan persengketaan itu kecuali dengan jalan bersumpah. Akan tetapi bila dalam persoalan itu tidak terdapat persengketaan dan permusuhan, maka yang diterima adalah pengakuan orang tersebut tanpa harus disumpah. Contoh untuk itu adalah pengakuan seseorang bahwa dia telah membayar zakat atau *khumus*, atau pernyataan bahwa dirinya tidak terkena kedua kewajiban tersebut karena tidak terpenuhinya persyaratan-persyaratan yang mewajibkan hal itu.

Selanjutnya, untuk menerima kebenaran pengakuan orang tersebut disyaratkan agar dalam hal itu tidak ada petunjuk-petunjuk bagi palsunya pengakuan tersebut, atau petunjuk-petunjuk yang berlawanan terhadapnya. Jadi, kalau ternyata muncul tanda-tanda yang menunjukkan niat dan tujuan yang ada dalam diri orang tersebut, misalnya dia membeli atau menjual sesuatu, lalu mengaku tidak bermaksud untuk itu, maka dia berarti berdusta terhadap dirinya sendiri. Sebab, hal itu menunjukkan adanya niat dan maksud. Adapun penerimaan pengakuan seseorang bahwa dia tidak bermaksud menjatuhkan talak seperti yang telah disinggung terdahulu, adalah kusus untuk talak *raj'i* sepanjang wanita yang ditalak itu masih dalam *'iddah*, di mana pengakuan suaminya tersebut dianggap sebagai rujuk darinya. Berdasar itu, maka ucapan dan pengakuannya tidak diterima manakala talak yang dijatuhkannya adalah talak *ba'in*, atau pengakuannya itu disampaikan sesudah habisnya masa *'iddah*.□

BAB 81

TALAK YANG DIJATUHKAN HAKIM

Bolehkah seorang hakim menjatuhkan talak kepada istri seseorang secara paksa?

Abu Hanifah mengatakan: Hakim tidak punya hak untuk menjatuhkan talak kepada seorang wanita, apa pun alasannya, kecuali bila suami wanita tersebut impoten, zakarnya terputus, dan pecah atau hilang buah zakarnya seperti yang telah saya singgung pada bab cacat. Adapun tidak memberi nafkah, hilang tak tentu kabar beritanya, dihukum seumur hidup, dan lain-lain, maka hakim tidak boleh menjatuhkan talak terhadap seorang wanita karena hal-hal diatas tanpa perkenan suaminya, sebab talak adalah hak pengendali (suami).

Maliki, Syafi'i, dan **Ahmad bin Hanbali** memperbolehkan seorang wanita menuntut talak dari hakim karena adanya sebab-sebab berikut ini:

1. Tidak diberi nafkah. **Ketiga ulama mazhab** tersebut sepakat bahwa, apabila seorang suami terbukti tidak mampu memberi nafkah pokok kepada istrinya, maka istrinya itu boleh mengajukan tuntutan cerai. Tetapi bila ketidakmampuan itu tidak terbukti, dan si suami tidak mau memberi nafkah, maka **Syafi'i** mengatakan bahwa, suami-istri itu tidak boleh diceraikan. Sementara itu, **Imam Malik** dan **Imam Ahmad bin Hambal** mengatakan: Suami-istri itu dapat diceraikan, lantaran tidak adanya nafkah bagi istri sama artinya dengan ketidakmampuan suami memberi nafkah. Perundang-undangan *syara'* Mesir menentukan kebolehan menceraikan istrinya dari suaminya karena tidak diperolehnya nafkah oleh istri.
2. Istri merasa terancam baik berupa ucapan atau perbuatan suami. Dalam *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*-nya, halaman 358, Abu Zahrah mengatakan bahwa, "Perundang-undangan Mesir, pasal 25 Tahun

1929 menjelaskan bahwa, apabila seorang istri mengaku diancam oleh suaminya yang menyebabkan dia tidak bisa mempertahankan kehidupan rumah tangga bersama orang seperti itu, kalau pengakuan wanita tersebut terbukti, dan hakim tidak mampu mandamaikan keduanya, maka dia boleh menjatuhkan talak kepada wanita tersebut dengan talak *ba'in*. Akan tetapai bila si wanita tidak mampu membuktikan pengakuannya tersebut, namun keluh kesahnya berulang-ulang dia sampaikan kepada hakim, maka hakim harus mengirim dua orang juru damai (*hakam*) dari pihak suami istri (masing-masing seorang) untuk mengetahui sebab-sebab terjadi sengketa keluarga tersebut. Kedua *hakam* ini harus berusaha sekuat mungkin untuk mendamaikan suami istri itu. Kalau usaha tersebut tidak berhasil, harus diteliti dari mana datangnya kesulitan tersebut. Kalau kesulitan itu bersumber dari pihak laki-laki atau dari kedua belah pihak, maka kedua *hakam* itu memutuskan talak *ba'in* bagi sang istri yang keputusannya diberikan oleh hakim. Perundang-undangan Mesir mengambil ketentuan ini dari **mazhab Maliki** dan **Ahmad bin Hanbal**."

Mahkamah Syari'ah Sunni di Lebanon menceraikan suami-istri manakala terbukti ada persengketaan, dan dua orang *hakam* menyatakan perlunya mereka diceraikan.

3. Terancamnya kehidupan istri karena suami tidak berada di tempat menurut **Maliki** dan **Ahmad bin Hanbal**, sekalipun si suami meninggalkan nafkah yang cukup untuk selama masa ketidakhadirannya. Bagi **Imam Ahmad**, jarak minimal sang istri boleh mengajukan gugatan cerai adalah enam bulan sejak kepergian suaminya, dan tiga tahun menurut **Maliki** (menurut pendapatnya yang lain satu tahun), serta satu tahun menurut perundang-undangan Mesir. Betapapun, hakim tidak berhak menceraikan mereka kecuali bila sang suami menolak pulang atau mengajak istrinya ke tempat dia berada.

   Selanjutnya, **Imam Malik** tidak membuat perbedaan antara kepergian suami meninggalkan istrinya dengan alasan atau tanpa alasan. Kedua hal tersebut mewajibkan adanya perceraian.

   Sementara itu mazhab **Hambali** mengatakan: Suami-istri tidak boleh diceraikan kecuali bila kepergiannya itu tanpa alasan yang jelas. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, dan Al-Khafif, *Firaq Al-Zawaj*).

4. Istri terancam kehidupannya karena suami berada dalam penjara. Ini dikatakan oleh *Ibnu Taimiah* yang **bermazhab Hambali**. Semen-

tara itu, perundang-undangan Mesir menyatakan kebolehan cerai bila suami dihukum tiga tahun atau lebih. Dalam kasus yang disebut terakhir ini, istri berhak mengajukan gugatan cerai karena adanya ancaman terhadap kehidupannya sesudah satu tahun suaminya dipenjarakan, dan hakimlah yang menjatuhkan talaknya.

Mayoritas ulama mazhab Imamiyah mengatakan: Tidak ada hak sama sekali bagi hakim untuk menjatuhkan talak, kecuali terhadap istri yang ditinggalkan suaminya tanpa berita, sepanjang persyaratan-persyaratan yang telah kami sebutkan terdahulu telah terpenuhi, karena berpijak pada arti lahiriah ketentuan (*nash*) yang menyatakan bahwa talak itu merupakan hak pengendali (suami).

Akan tetapi **sebagian ulama besar Imamiyah** memperbolehkan hal itu, sekalipun terdapat perbedaan di kalangan mereka tentang syarat dan ketentuan-ketentuan yang harus dipenuhi. di bawah ini saya nukilkan pendapat-pendapat tersebut:

Dalam *Mulhaqat Al-'Urwah*, bab *Al-'Iddah*, Sayyid Kazhim mengatakan, bahwa "Tidak ada salahnya untuk memperbolehkan hakim menjatuhkan talak terhadap istri yang suaminya dipenjarakan di suatu tempat yang tidak bisa diharap lagi kembalinya. Demikian pula halnya dengan suami yang tinggal bersama-sama istri tapi berada dalam keadaan miskin dan tidak bisa memberi nafkah, sedangkan istrinya tidak tahan dalam kondisi serupa itu."

Sementara itu, dalam *Al-Wasilah*-nya, Sayyid Abu Al-Hasan mengatakan, di bawah bab yang berjudul *Al-Qaul fi Al-Kufr*, mengatakan, "Seandainya suami menolak memberi nafkah kepada istrinya, padahal dia seorang yang berkecukupan, lalu istrinya mengadukan hal itu kepada hakim, maka hakim harus menetapkan kepada suami untuk memberikan nafkah atau menalaknya. Kalau sang suami tetap menolak, tetapi tidak bisa dipaksa untuk memberi nafkah dari hartanya atau menjatuhkan talak, maka jelas bahwa hakim boleh menjatuhkan talak atas istri manakala dia menginginkan talak. "Pendapat ini juga difatwakan oleh Sayyid Muhsin Al-Hakim dalam risalahnya yang berjudul *Minhaj Al-Shalihin*, bab *Al-Nafaqat.*

Penyusun kitab *Al-Mukhtalaf* menukil pendapat Ibn Al-Junaid yang menyatakan bahwa, seorang istri boleh memilih (*khiyar*) dalam mem-*faskh* perkawinan karena kesulitan nafkah. Sedangkan penyusun kitab *Al-Masalik*, di saat menguraikan persoalan talak wanita yang suaminya pergi tanpa berita (*ghaib*), mengata-

kan bahwa, "Seorang wanita berhak keluar dari perkawinan (memutuskan perkawinan) karena kesulitan nafkah, yang menurut salah satu pendapat, disebabkan karena tidak adanya harta. Penyusun kitab *Raudhat Al-Jannah*, jilid IV, di saat mengemukakan riwayat hidup Ibn Abi Qasim, Muhammad Baqir Al-Bahbahani, salah seorang ulama besar, mengatakan bahwa beliau ini mempunyai sebuah risalah tentang hukum nikah dalam keadaan miskin yang di berinya judul *Mazhhar Al-Mukhtar*. Dalam kitabnya ini beliau berpendapat bahwa, seorang wanita berhak mem-*faskh* nikahnya ketika suaminya ada tetapi tidak bersedia memberinnya nafkah maupun menceraikannya, sekalipun hal ini hanya dilihat dari sisi kemiskinan dan ketidakmampuan suami."

Terdapat pula riwayat para imam *Ahlul Bait* yang antara lain mengatakan, "Barangsiapa yang mempunyai istri, tetapi tidak memberinya pakaian yang bisa menutupi auratnya dan memberinya makan yang bisa menegakkan tulang punggungnya, maka Imam berhak menceraikan mereka berdua."

Hadis di atas, dan juga hadis-hadis lain yang senada, adalah merupakan hadis-hadis sahih, khususnya hadis yang mengatakan bahwa, talak itu berada ditangan pengendali. Berdasarkan itu, maka seorang *faqih* **Imamiyah** boleh menjatuhkan talak sepanjang syarat-syaratnya telah terpenuhi, dan tidak hak bagi *faqih* lainnya untuk menentangnya sepanjang apa yang dilakukannya itu sejalan dengan prinsip-prinsip Islam dan **mazhab-mazhab fiqh**.

Kita sama sekali tidak meragukan bahwa para ulama yang melarang pemberian hak talak tersebut adalah semata-mata untuk bersikap hati-hati dan karena khawatir dijadikan mainan oleh orang yang bukan ahlinya dan tidak bisa dipercaya dalam hal pelaksanaan ajaran agamanya, sehingga dia menjatuhkan talak sebelum syarat-syaratnya terpenuhi. Hal ini saja, sudah merupakan salah satu alasan bagi saya untuk melakukan larangan tersebut, sungguhpun saya tahu bahwa, kalau hal itu saya lakukan pasti saya dimaafkan di sisi Allah SWT. Jalan keluar yang saya pandang masuk akal bagi problema ini dan bisa menjadi penghalang bagi munculnya setiap tindakan sembarangan, adalah hendaknya pemegang otoritas keagamaan (*marja'*) di Irak dan Iran mengangkat orang yang bisa dipercaya untuk tugas tersebut, serta membatasi syarat-syarat dan ketentuan-ketentuan yang di dalam itu talak boleh dijatuhkan, sebagaimana yang dulu pernah dilakukan oleh Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani.□

BAB 82

ZHIHAR DAN ILA'

Zhihar

Yang dimaksud dengan *zhihar* ialah, apabila ada seorang laki-laki berkata kepada istrinya, "Bagiku, engkau seperti punggung ibuku." **Para ulama mazhab sepakat** bahwa, apabila seorang laki-laki mengatakan hal seperti itu kepada istrinya, maka laki-laki itu tidak halal lagi mencampuri istrinya sampai dia memerdekakan seorang budak. Kalau dia tidak mampu, dia harus berpuasa dua bulan berturut-turut. Kalau tidak mampu pula, dia harus memberi makan enam puluh orang miskin.

Para ulama mazhab juga sepakat bahwa, apabila laki-laki tersebut mencampuri istrinya sebelum dia membayar *kifarat*, maka perbuatannya itu dinyatakan sebagai kemaksiatan. Akan tetapi **Imamiyah** — dalam hal seperti itu — mewajibkan laki-laki tersebut membayar *kifarat* dua kali.

Imamiyah mensyaratkan bagi sahnya *zhihar*, hadirnya dua orang yang adil yang mendengarkan ucapan (*zhihar*) laki-laki tersebut, dan istrinya dalam keadaan suci dan belum dicampuri lagi semenjak sucinya, seperti halnya yang ada dalam talak, **sebagian ulama Imamiyah** bahkan mengatakan, hendaknya wanita tersebut sudah pernah dicampuri. Kalau persyaratan-persyaratan tersebut tidak terpenuhi, *zhihar* dianggap tidak jatuh.

Asal mula dijadikannya masalah *zhihar* sebagai salah satu bab dalam *fiqh* di kalangan kaum Muslimin adalah apa yang tertera pada awal surat *Al-Mujadalah.* Para mufassir menuturkan bahwa, salah seorang sahabat Rasulullah Saaw., yaitu Aus bin Shamit mempunyai seorang istri yang seksi. Suatu kali Aus melihat istrinya sedang sujud dalam salah satu shalatnya, dan ketika istrinya itu usai shalat, Aus sangat ingin mencampurinya. Tetapi istrinya menolak, sehingga

marahlah ia, dan berkata kepada istrinya itu, "Bagiku, engkau seperti punggung ibuku!"[139] Lantas dia menyesal atas apa yang telah dikatakannya itu. (Sebenarnya, *zhihar* adalah sejenis talak yang berlaku di kalangan masyarakat Jahiliah). Maka berkatalah Aus kepada istrinya, "Kukira engkau sudah haram kugauli lagi. "Istrinya menjawab, "Jangan berkata demikian. Temuilah Rasulullah dan tanyakan kepada beliau masalah ini," Tetapi Aus berkata, "Aku malu menanyakan kepada beliau soal seperti ini," Mendengar itu, istrinya pun berkata, "Kalau begitu, biarlah saya yang menanyakannya kepada beliau." Dan Aus menjawab, "Baik, tanyakanlah kepada beliau."

Maka, pergilah istri Aus menghadap Rasulullah Saaw. yang saat itu sedang dicuci rambutnya oleh Aisyah. Wanita itu bertanya kepada Rasulullah Saaw., "Ya Rasulullah, suami saya, Aus, mengawini saya, ketika saya masih muda, kaya, dan mempunyai kerabat. Tetapi, ketika dia sudah memakan harta saya, menghabiskan masa muda saya membuat saya berpisah dari keluarga dan kini telah menjadi tua, tiba-tiba saja dia menyatakan *zhihar*-nya kepada saya. Lalu dia menyesal. Apakah terdapat cara yang bisa mempertemukan saya dengan dia lagi, sehingga dapat membuat saya tetap bergairah?"

Rasulullah Saaw. menjawab, *"Kukira, engkau sudah haram baginya."*

"Tetapi, ya Rasulullah, demi Tuhan yang menurunkan Al-Quran kepada Tuan, dia tidak menyebut-nyebut talak, dan bahwasanya dia adalah ayah dari anak saya, serta orang yang paling saya cintai," kata istri Aus.

Nabi menjawab, *"Saya belum mendapat perintah tentang urusanmu ini."*

Berkali-kali wanita tersebut mendesak Rasulullah untuk menyelesaikan persoalannya, dan ketika Rasulullah Saaw. Tetap menolaknya, dia pun berteriak dan berkata, "Aku mengeluh kepada Allah mengenai kesusahan dan kesulitan keadaanku ini, ya Allah turunkanlah kepada Nabimu apa yang dapat menyelesaikan kesulitanku ini."

Ia kembali lagi menghadap Rasul, seraya memohon iba, dengan berkata, "Demi aku yang dijadikan siap berkorban untukmu, perhatikanlah persoalanku ini ya Rasulullah,"

---

[139] Kalimat *zhihar* yang berbunyi أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي lazimnya diterjemahkan sebagai di atas. Padahal mestinya kalimat itu diartikan, "Keharamanmu bagiku seperti keharaman ibuku untuk kupergauli," Lafal *zhahr* (punggung) mengisyaratkan hubungan suami-istri, dan bukan sekedar diartikan menurut lafal lahiriahnya saja. (*Pentj.*).

Maka Aisyah berkata, "Singkatkanlah perkataan dan desakanmu, tidaklah engkau lihat bagaimana wajah Rasulullah?" Apabila wahyu turun kepada beliau, beliau seakan-akan tidak sadar diri seperti halnya orang tidur."

Tak lama kemudian, Rasulullah Saaw. berpaling kepada wanita itu, dan berkata, *"Panggillah suamimu."*

Ketika Aus datang menghadap beliau, Rasulullah Saaw. pun membacakan ayat:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ
وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (١) الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ
مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي
وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ
لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (٢) وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ
لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ
مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ
سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤)

Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mendesakmu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) *kepada Allah. Dan Allah mendengar soal-jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (1).*

*Orang-orang yang men-*zhihar *istrinya di antara kamu (mengangap istrinya sebagai ibunya) padahal istri mereka itu bukanlah ibu mereka. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka. Dan sesungguhnya mereka sungguh-sungguh mengucapkan suatu perkataan yang munkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.*

*(2). Orang-orang yang men-*zhihar *istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka* (wajib atasnya) *memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami-istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (3).*

Barangsiapa yang tidak dapat melakukan itu, maka (wajib atasnya) *berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka, siapa yang tidak mampu* (wajiblah atasnya) *memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah, supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang kafir siksaan yang sangat pedih. (4).*

Setelah Rasulullah Saaw. selesai membacakan ayat tersebut, beliau bertanya kepada suami wanita itu (Aus), *"Apakah engkau mampu memerdekakan seorang sahaya?"*

"Kalau itu yang harus saya lakukan, habislah seluruh harta saya," Jawabnya.

Rasulullah Saaw. bertanya pula, *"Mampukah engkau berpuasa dua bulan berturut-turut?"*

"Demi Allah, kalau saya tidak makan tiga kali sehari, mata saya menjadi rabun, dan saya khawatir kedua mata saya menjadi buta," jawab Aus lagi.

"Kalau begitu," kata Nabi selanjutnya, *"Apakah engkau bisa memberi makan enam puluh orang miskin?"*

"Tidakkah Tuan bisa membantu saya, ya Rasulullah?" tanyanya lagi.

Rasulullah Saaw. pun menjawab, *"Saya bantu engkau dengan lima belas sha', dan aku doakan untukmu keberkahan."*

Maka Aus pun melaksanakan perintah Rasulullah Saaw. Dia menjamu orang-orang miskin dan makan pula bersama mereka. Maka berakhirlah persoalan dengan istrinya.

Ila'

Ila' ialah sumpah seorang suami dengan nama Allah untuk tidak menggauli istrinya. Dasarnya adalah ayat berikut ini:

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ .

*Kepada orang-orang yang meng-*ila' *istrinya, diberi tangguh empat bulan* (lamanya). *Kemudian jika mereka kembali kepada istrinya, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Dan jika mereka berketatapan hati untuk menjatuhkan talak, maka sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. 2:226-227).

Imamiyah mensyaratkan (untuk sahnya *ila'*), hendaknya istrinya sudah pernah dicampuri, sedangkan bila belum dicampuri, *ila'* tersebut tidak jatuh.

Seluruh mazhab sepakat bahwa, *ila'* dipandang jatuh manakala suami bersumpah untuk tidak mencampuri istrinya seumur hidup, atau untuk masa lebih dari empat bulan.[140] Tetapi **mereka berbeda pendapat** manakala waktunya hanya empat bulan.

Hanafi mengatakan: *Ila'* tersebut jatuh, tetapi tidak jatuh menurut seluruh mazhab lainnya.

Mereka juga sepakat bahwa, apabila suami mencampuri istri dalam waktu empat bulan itu (sesudah dia bersumpah), maka dia harus membayar *kafarat,* dan hilanglah larangan untuk melanjutkan perkawinan. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang, apabila waktunya telah lewat empat bulan dan laki-laki itu belum juga mencampuri istrinya.

---

[140] Rahasia bagi dibatasnya waktu empat bulan lebih ini adalah karena seorang istri memang berhak untuk dicampuri minimal satu kali dalam empat bulan. Disebut-sebut pula bahwa perbedaan itu terjadi kerena adanya interpretasi yang berbeda terhadap kalimat yang meng-*ila'* pada ayat di atas. Sebagian ada yang mengatakan bahwa di sini tidak ditentukan batas waktunya, sedangkan yang lain mengatakan bahwa, tidak bisa tidak harus lewat empat bulan, untuk kemudian hakim memberi peringatan kepada suami untuk rujuk atau cerai, dan itu jelas membutuhkan waktu empat bulan lebih, sekalipun hanya sesaat.

Hanafi mengatakan: Otomatis jatuh talak *ba'in* tanpa harus diajukan lagi perkaranya kepada hakim, atau — kalau tidak begitu — suami harus menalak istrinya. (Lihat *Bidayah Al-Mujtahid*).

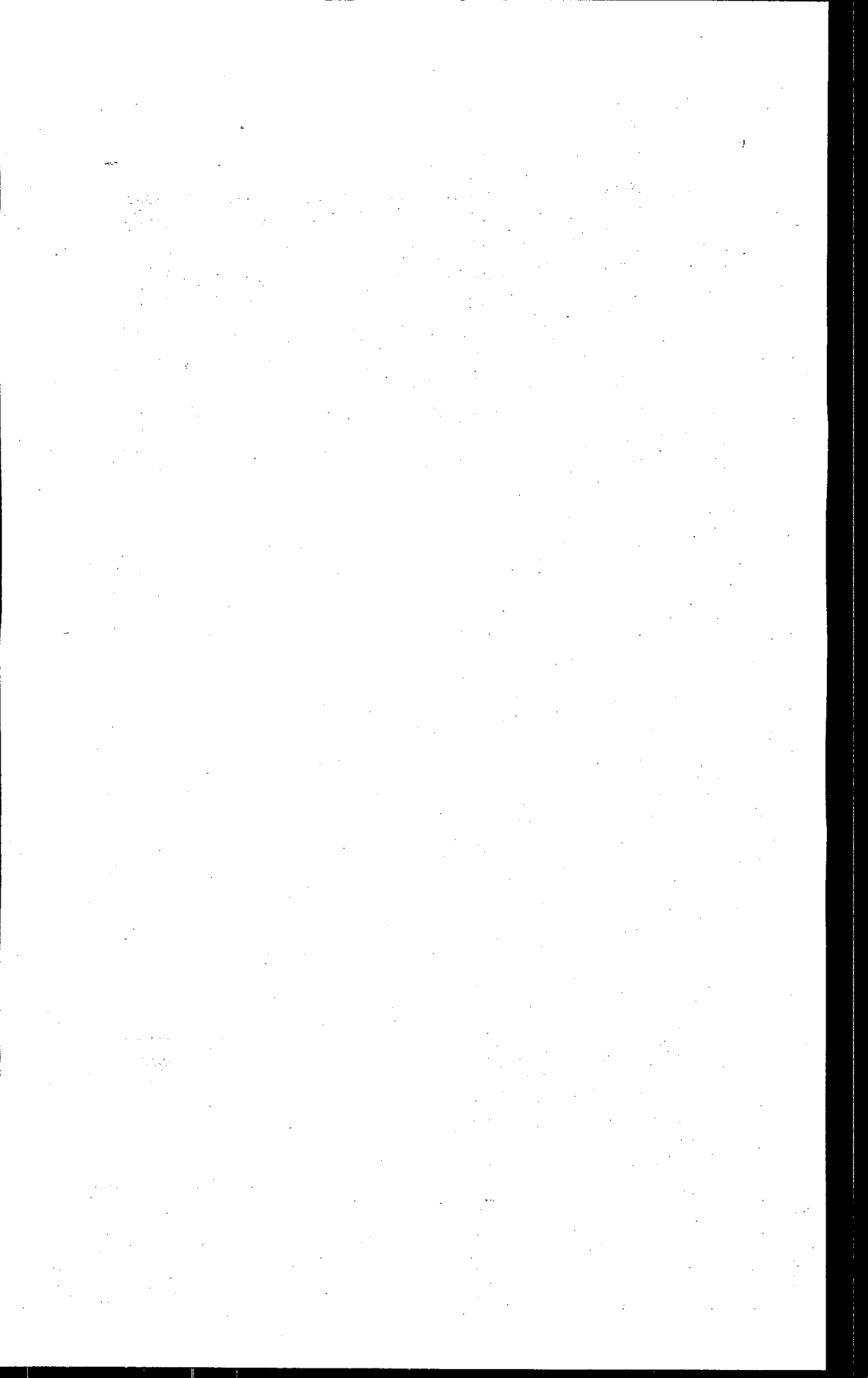
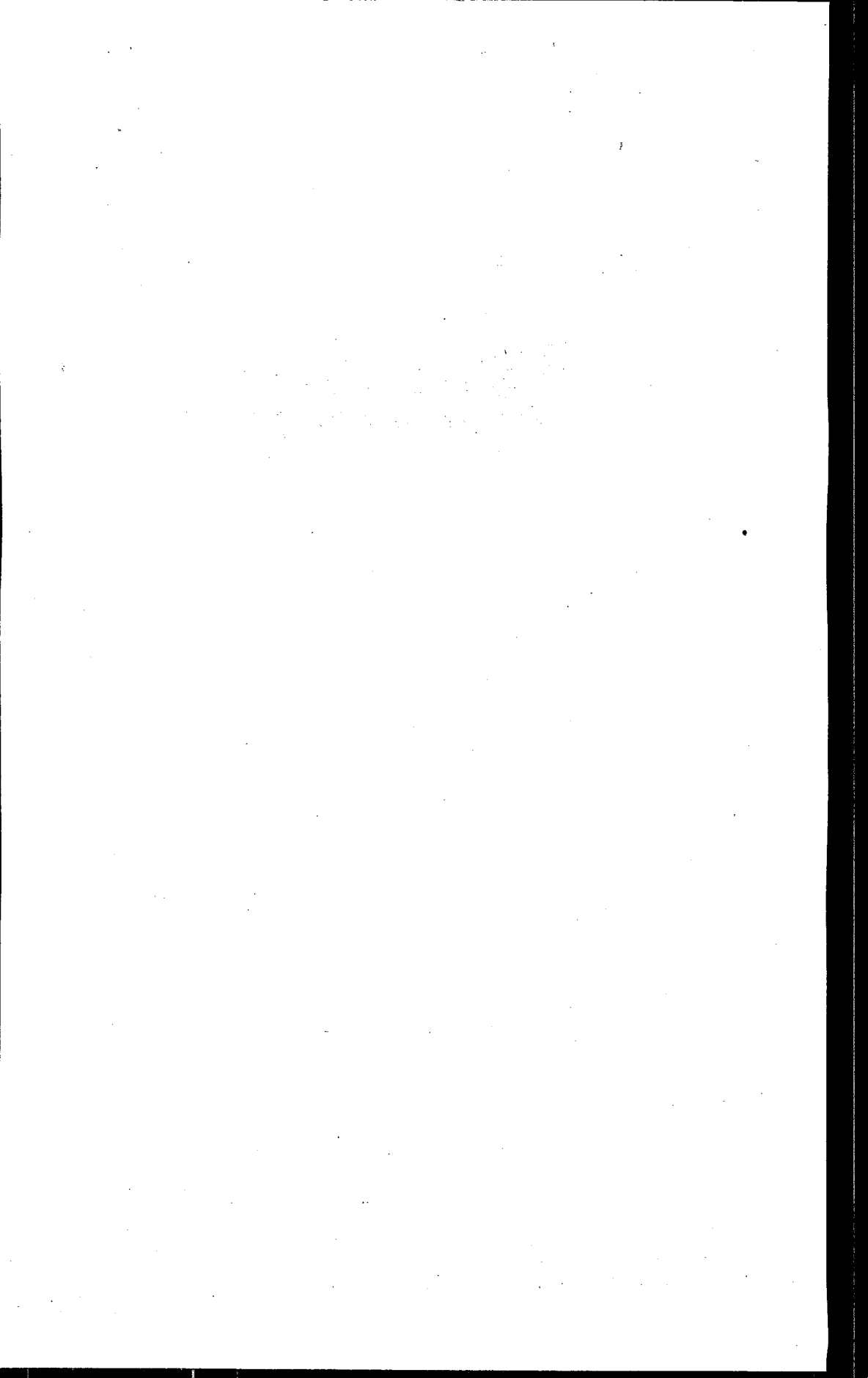
Maliki, Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: Apabila lewat empat bulan, dan dia tidak mencampuri istrinya, persoalannya diajukan kepada hakim, supaya hakim menyuruh laki-laki itu mencampuri istrinya. Kalau dia menolak, hakim memerintahkannya untuk menjatuhkan talak, dan kalau dia juga menolak, hakimlah yang menjatuhkan talaknya, dan talaknya adalah talak *raj'i*. (Lihat Al-Khafif, *Firaq Al-Zawaj*).

Imamiyah mengatakan: Bila waktunya telah lewat empat bulan, dan si suami tidak pula mencampuri istrinya, bila istrinya masih bisa menahan diri dan rela, itu adalah haknya, tanpa ada hak bagi seseorang untuk menentangnya. Tetapi bila sudah tidak bisa menahan diri, ia mengajukan persoalannya kepada hakim dan sesudah lewat masa empat bulan berikutnya,[141] hakim harus memaksa si suami untuk rujuk atau talak. Kalu dia menolak, dia harus ditekan dan dimasukkan tahanan sampai dia menjatuhkann salah satu di antara dua alternatif tadi. Hakim tidak berhak menjatuhkan talak secara paksa.

Seluruh ulama mazhab sepakat bahwa, *kafarat* untuk sumpah adalah, hendaknya orang yang bersumpah itu memilih antara memberi makan sepuluh orang miskin, memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang sahaya. Kalau tidak bisa dia boleh berpuasa selama tiga hari.

Seterusnya, **Imamiyah** berpendapat bahwa, setiap orang yang bersumpah tidak dianggap mengikat sepanjang sumpah tersebut tidak menggunakan nama Allâh yang suci. Juga tidak dipandang mengikat bila sumpah itu muncul dari seorang anak atau seorang istri, yang dilarang ayah atau suaminya, kecuali pada hal melakukan yang wajib atau meninggalkan yang haram. Juga tidak dipandang mengikat, suatu sumpah yang dilakukan oleh siapa pun yang menyatakan akan melakukan sesuatu yang, bila ditinggalkan jauh lebih baik ketimbang dilakukan, atau bersumpah akan meninggalkan suatu pekerjaan, yang mengerjakannya lebih utama dari melakukannya kecuali sumpah *ila'*. Ia tetap mengikat, sungguhpun meninggalkannya jauh lebih baik daripada melakukannya.❑

---

[141] Mayoritas **ulama mazhab Imamiyah** mengatakan: Hakim memberi tangguh empat bulan kepada suami sejak urusan itu diajukan kepadanya, dan tidak dari saat suami tersebut menyatakan sumpahnya.

WASIAT

BAB 83
WASIAT

Pendahuluan

Saya merasa gembira bahwa dalam bab ini saya berkesempatan untuk membahas masalah yang paling penting dalam ilmu *fiqh*, yaitu masalah waris, yang mempunnyai pengaruh paling mendasar dalam kehidupan sosial dan ekonomi. Dalam halaman-halaman berikut ini akan saya paparkan pendapat berbagai mazhab Islam dan segi-segi perbedaan pendapat antar pakar-pakarnya, serta landasan-landasan yang mereka gunakan dalam pembagian harta warisan.

Pembaca akan melihat bahwa metode **Syi'ah Imamiyah** sangat berbeda dari metode **Ahlus Sunnah**, di mana mazhab yang disebut pertama menyamakan antara laki-laki dan perempuan dalam hal hak atas warisan, sedangkan mazhab yang disebut kedua dalam banyak kasus tidak memberikan hak kepada perempuan dan orang-orang yang dekat hubungan nasab dengannya.

Di samping itu **mazhab Imamiyah** membagikan harta warisan kepada para ahli waris berdasarkan tertib urutannya yang alami. Demikianlah, ia mendudukkan kedua orang tua dan anak-anak dalam peringkat pertama dan yang paling berhak dari semua ahli waris dalam soal warisan, sebab mereka berkarib langsung dengan si mayit tanpa perantara. Kemudian, mazhab ini memempatkan saudara-saudara lelaki dan perempuan, kakek-kakek dan nenek-nenek pada peringkat kedua, sebab mereka ini berkarib dengan si mayit melalui satu perantara, yaitu ayah atau ibu si mayit.

Paman-paman dan bibi-bibi baik dari pihak ayah maupun ibu pada peringkat ketiga, sebab mereka ini berkarib dengan si mayit dengan dua perantara yaitu kakek atau nenek dan ayah atau ibu.

Masing-masing dari ketiga peringkat ini lebih utama dan lebih berhak atas warisan si mayit daripada peringkat di bahwahnya. Jadi, apabila semua individu ahli waris peringkat pertama tidak ada, baru hak waris terlimpahkan kepada para ahli waris peringkat kedua, dan manakala tak seorang pun ahli waris peringkat kedua yang ada, maka hak waris terlimpahkan kepada mereka yang menduduki peringkat ketiga.

Mazhab Ahlus-Sunnah tidak melandaskan diri pada urutan peringkat seperti ini. Mereka misalnya mendudukkan paman dari pihak ayah, bersama-sama, mewarisi harta peninggalan seseorang dengan anak perempuannya. Juga, mereka memberikan hak waris kepada laki-laki, tapi meniadakan hak waris bagi saudara perempuan si mayit dalam beberapa kasus. Anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung atau seayah dari si mayit (*bint al-akh*) misalnya,—menurut **kaum Sunni**—tidak memperoleh warisan jika anak perempuan itu mempunyai saudara-laki-laki sekandung. Dalam hal ini, saudara laki-lakinyalah yang berhak memperoleh warisan, bukan dia. Demikian pula halnya dengan bibi dari pihak ayah (*'ammah*) baik sekandung atau seayah dengan ayah, ia tidak mewarisi apa-apa jika ia mempunyai saudara laki-laki seayah-sibu. Hal ini akan lebih jelas pada halaman-halaman berikut, khususnya dalam contoh-contoh yang dikemukakan dalam bagan yang terdapat pada bagian akhir bab ini.

Keabsahan wasiat **disepakati oleh semua mazhab**, demikian juga kebolehannnya dalam syariat Islam. Wasiat ialah pemberian hak untuk memiliki suatu benda atau mengambil manfaatnya, setelah meninggalnya si pemberi wasiat, melalui pemberian sukarela (*tabarru'*). Wasiat dinggap sah jika dibuat (diucapkan) dalam keadaan sehat dan bebas dari sakit, ataupun dalam keadaan sakit yang membawa kepada maut, atau sakit yang lain. Dalam kedua keadaan ini hukumnya sama menurut semua mazhab.

Rukun Wasiat

Rukun wasiat ada empat, yaitu redaksi wasiat (*shighat*), pemberi wasiat (*mushiy*), penerima wasiat (*mushan lah*), dan barang yang diwasiatkan (*mushan bih*).

Redaksi Wasiat

Tidak ada redaksi khusus untuk wasiat. Jadi, wasiat sah di ucapkan dengan redaksi bagaimanapun, yang bisa dianggap menyatakan

pemberian hak pemilikan secara sukarela sesudah wafat. Jadi, jika si pemberi wasiat berkata: "Aku mewasiatkan barang anu untuk si Fulan," maka ucapan itu sudah menyatakan adanya wasiat, tanpa harus disertai tambahan (*qayd*) "sesudah aku meninggal". Tetapi jika si pemberi wasiat mengatakan, "Berikanlah" atau "Kuperuntukkan" atau "Barang ini untuk si Fulan", maka tak dapat tidak mesti diberi tambahan "setelah aku meninggal", sebab kata-kata tersebut semuanya tidak menyatakan maksud berwasiat, tanpa adanya tambahanya kata-kata tersebut.

Mazhab Imamiyah, Syafi'i, dan **Maliki** mengatakan: "Jika si sakit sulit berbicara, maka wasiat sah diberikan dengan isyarat yang bisa dimengerti." Asy-Sya'rani—dalam kitab *Mizan*-nya—menukil, bahwa menurut **Abu Hanifah** dan **Ahmad bin Hanbal**, wasiat dalam keadaan seperti itu tidak sah. Dalam kitab *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid III, bab Wasiat, dinukilkan bahwa menurut **mazhab Hanafi** dan **Hambali**: "Apabila lidah si sakit tiba-tiba terserang penyakit yang membuatnya tidak bisa berbicara, maka wasiatnya tidak sah, kecuali jika penyakit tersebut berlangsung dalam waktu yang lama. Dalam keadaan demikian, maka ia menjadi seperti orang bisu yang berbicara dengan bahasa isyarat yang lazim. Dalam keadaan demikian, maka isyarat yang di berikan serta tulisan yang dibuatnya adalah sama seperti ucapan."

Asy-Sya'rani menukil dari **Abu Hanifah, Syafi'i,** dan **Maliki** sebagai berikut: "Jika wasiat ditulis dengan tulisan tangan si sakit, dan diketahui bahwa itu memang tulisannya, tetapi penulisan itu tidak disaksikan, maka tulisan tersebut tidak dijadikan dasar hukum. Artinya, jika terdapat wasiat dengan tulisan tangan si sakit, tetapi penulisannya tidak disaksikan dan si sakit tidak pula mengukuhkan wasiat tertulisnya itu di hadapan orang banyak, maka tulisan itu tidak dapat dianggap sebagai wasiat, sekalipun diketahui bahwa wasiat tertulis itu bersumber dari si sakit."

Tapi **Imam Ahmad bin Hanbal** berkata: "Wasiat tertulis yang demikian itu tetap dijadikan dasar hukum sepanjang tidak diketahui bahwa si sakit menarik kembali (membatalkan) wasiat tertulisnya itu."

Para ulama mazhab Imamiyah yang teliti mengatakan: "Wasiat dapat ditetapkan dengan tulisan, sebab bukti-butki lahiriah perbuatan merupakan *hujjah* (bukti), sebagaimana halnya bukti-bukti lahiriah perkataan, sedangkan tulisan adalah saudara perbuatan dalam menyatakan apa yang ada dalam hati, bahkan tulisan merupakan pe-

tunjuk yang lebih kuat dan lebih utama dari semua petunjuk (*qara'in*) yang lain."[142]

Pemberi Wasiat

Semua mazhab sepakat bahwa wasiat seorang gila yang dibuat dalam keadaan gila dan wasiat anak kecil yang belum *mumayyiz*, tidak sah. Tetapi mereka berselisih pendapat mengenai wasiat anak kecil yang sudah *mumayyiz*. **Mazhab Maliki, Hambali dan Syafi'i** dalam salah satu *qaul*-nya mengatakan: "Wasiat anak umur sepeuluh tahun penuh, diperbolehkan (*ja'iz*), sebab Khalifah Umar memperbolehkannya.

Mazhab Hanafi mengatakan: "Tidak boleh, kecuali jika wasiat itu menyangkut persiapan kematian dan penguburannya." Pada hal, seperti diketahui, kedua masalah ini (persiapan kematian dan penguburan), tidak memerlukan wasiat.

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Wasiat anak kecil yang seperti itu diperbolehkan (*ja'iz*) dalam masalah kebaktian (*al-birr*) dan perbuatan baik (*ihsan*), tetapi tidak boleh dalam masalah-lainnya, sebab *Imam Ash-Shadiq* memperbolehkannya dalam hal itu. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Jawahir* dan *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*).

Mazhab Hanafi mengatakan: "Jika seorang yang sudah baligh berwasiat dalam keadaan waras, kemudian setelah itu dia gila, dan jika gilanya itu terus-menerus dan belangsusng selama enam bulan, maka wasiatnya batal; tapi jika tidak demikian, wasiatnya tidak batal. Dan jika dia berwasiat dalam keadaan sehat, kemudian setelah itu dia dihinggapi perasaan ragu-ragu (was-was) hingga dia menjadi hilang akal (*ma'tuh*) dan terus-menerus demikian sampai mati, maka wasiatnya batal. (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid III, bab Wasiat).

Mazhab Imamiyah, Maliki, dan **Hambali** mengatakan: 'Wasiat tidak batal dengan datangnya gila, meskipun gila itu terus berlangsung sampai yang bersangkutan meningal dunia, sebab hal-hal yang muncul belakangan tidak membatalkan perbuatan hukum sebelumnya."

Mazhab Hanafi, Syafi'i, dan **Maliki** mengatakan: "Wasiat orang safih (idiot) diperbolehkan."

Mazhab Hambali mengatakan: "Dia boleh berwasiat dalam soal hartanya, tapi tidak boleh dalam soal anak-anaknya. Kalaupun dia menunjuk seseorang berhubungan dengan anak-anaknya, wasiatnya itu tidak berlaku." (Lihat Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah* dan *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid III, bab Wasiat).

---

[142] *Al-Jawahir*, Bab Wasiat.

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Orang *safih* tidak boleh berwasiat dalam soal hartanya, tapi boleh dalam soal lainnya. Maka jika dia menunjuk seseorang berhubungan dengan anak-anaknya, maka wasiatnya sah. Tapi jika dia berwasiat untuk memberikan sesuatu dari hartanya, maka wasiatnya batal. **Mazhab Imamiyah** menyendiri dalam mengatakan: "Orang yang melakukan sesuatu terhadap dirinya sendiri dengan maksud untuk bunuh diri, kemudian berwasiat dan meninggal dunia setelah berwasiat, maka wasiatnya batal. Tapi jika dia berwasiat dahulu, kemudian bunuh diri, wasiatnya sah."

Mazhab Maliki dan **Hambali** mengatakan: "Wasiat orang mabuk tidak sah."

Mazhab Syafi'i mengatakan, "Wasiat orang yang hilang kesadarannya tidak sah, tapi wasiat orang yang sengaja mabuk, sah."

Mazhab Hanafi mengatakan: "Wasiat yang dilakukan secara bermain-main, salah atau dipaksa tidak sah." (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid III, bab Wasiat).

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Wasiat orang yang mabuk, kehilangan kesadaran, bermain-main, keliru, dan dipaksa tidak sah."

Penerima Wasiat

Mazhab empat sepakat akan tidak bolehnya wasiat untuk ahli waris, kecuali jika disetujui oleh para ahli waris lainnya.

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Wasiat boleh untuk ahli waris maupun bukan ahli waris, dan tidak bergantung pada persetujuan para ahli waris lainnya, sepanjang tidak melebihi sepertiga harta warisan." Praktek mahkamah-mahkamah di Mesir dulu berpegang pada **Mazhab Empat**, kemudian berganti ke **mazhab Imamiyah**. Praktek mahkamah-mahkamah syariah **Sunni** di Lebanon masih berpegang pada tidak sahnya wasiat untuk ahli waris, tapi sejak beberapa tahun yang lalu para hakim agama di negeri itu telah mengajukan proposal kepada pemerintah untuk diperbolehkannya wasiat bagi ahli waris. Mereka menyatakan keinginan mereka untuk melaksanakannya.

Semua mazhab sepakat bahwa seorang *dzimmi* boleh berwasiat untuk sesama *dzimmi,* juga untuk seorang Muslim, sesuai dengan firman Allah:

Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan bertindak adil kepada orang-orang yang tidak memerangi kamu dalam agama, tidak pula mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Allah hanya melarang kamu berkasih sayang dengan orang-orang yang memerangi kamu dalam agama, mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu orang lain mengusir kamu. Barangsiapa yang berkasih sayang dengan mereka di antaramu, mereka itu adalah orang-orang yang zalim. (QS. 60:8-9).

Para ulama mazhab berselisih pendapat tentang sahnya wasiat seorang Muslim untuk seorang kafir harbi.[145] **Maliki, Hambali,** dan **mayoritas Syafi'i** mengatakan bahwa wasiat seperti itu sah.

Sedangkan **mazhab Hanafi** dan **mayoritas Imamiyah** mengatakan tidak sah. (*Al-Mughni,* jilid VI, dan *Al-Jawahir,* jilid IV, bab Wasiat).

Mereka juga sepakat tentang sahnya wasiat bagi anak yang masih berada dalam kandungan, dengan syarat bahwa ia lahir dalam keadaan hidup, sebab wasiat berlaku seperti berlakunya pewarisan. Dan menurut *ijma',* bayi dalam kandungan berhak memperoleh warisan. Karena itu ia juga berhak menerima barang yang diwasiatkan.

Terdapat perselisihan pendapat mengenai apakah disyaratkan sudah terwujudnya kehamilan pada saat wasiat diberikan atau tidak?

Mazhab Imamiyah, Hanafi, Hambali, dan **Syafi'i,** dalam salah satu pendapatnya yang lebih kuat, mengatakan: "Yang demikian itu disyaratkan." Bayi dalam kandungan tidak berhak mewarisi kecuali jika diketahui bahwa kehamilan itu sudah terwujud ketika wasiat diberikan. Dan hal itu bisa diketahui manakala si ibu melahirkan si bayi dalam keadaan hidup, dalam jangka waktu kurang dari enam bulan terhitung dari tanggal diberikannya wasiat, jika si ibu punya suami

---

[145] Kafir *dzimmi* ialah seorang yang membayar *jizyah* kepada kaum Muslimin. Sedangkan kafir *harbi*: menurut mazhab **Imamiyah** ialah orang kafir yang tidak membayar *jizyah,* meskipun tidak memerangi kaum Muslimin, dan menurut mazhab lainnya, ialah orang yang mengangkat senjata terhadap kaum Muslimin dan menyamun (lihat *Bidayah al-Mujtahid* oleh Ibnu Rusyd, jilid II, Bab Peperangan). Asy-Syahid al-Tsani berkata dalam kitab *Al-Masalik* Bab Wasiat: Wasiat sah ditujukan bagi setiap orang yang tidak memerangi kita dalam soal agama, baik dia itu kafir *dzimmi* ataupun kafir *harbi,* sebab Allah Ta'ala berfirman: "*Allah tidak melarangmu ... dan seterusnya.*" Dan juga karena adanya perkataan Imam Ja'far ash-Shadiq: "Berikanlah wasiat kepada orang yang menerima wasiat, meskipun dia seorang Yahudi atau Nasrani. Sesungguhnya Allah berfirman: '*Maka barangsiapa yang mengganti wasiat tersebut sesudah ia mendengar* bunyinya, maka dosanya adalah bagi mereka yang mengganti wasiat itu', dan Imam Ja'far tidak membedakan antara seorang *harbi* dengan yang lainnya".

yang bisa mencampurinya. Tapi jika si ibu melahirkan dalam jangka waktu enam bulan atau lebih, maka bayi yang dikandungnya itu tidak memperoleh sesuatu dari barang yang diwasiatkan, karena adanya kemungkinan bahwa kehamilannya baru terjadi setelah pemberian wasiat. Prinsip dasar dalam hal ini justru mengatakan tidak adanya kehamilan pada saat wasiat diberikan. Pendapat ini didasarkan pada prinsip tidak bolehnya wasiat bagi manusia yang tidak ada (*al-ma'dum*).

Mazhab Maliki mengatakan: "Wasiat sah bagi kandungan yang sudah nyata terwujud dan juga bagi kandungan yang akan terwujud di masa yang akan datang, sebab mazhab ini membolehkan wasiat bagi manusia yang belum ada.[144] (*Tadzkirah, Al-Hilli,* dan *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* serta *Al-'Iddah* dalam *fiqh* **Hambali,** bab Wasiat).

Jika bayi yang menerima wasiat itu lahir, maka tidak ada bedanya apakah bayi itu laki-laki atau perempuan. Maka barang yang diwasiatkan itu diberikan seutuhnya, sebab wasiat adalah pemberian, bukan warisan. Jadi ia sama dengan pemberian yang diberikan sesudah bayi yang bersangkutan lahir.

Semua mazhab sepakat akan sahnya wasiat bagi kepentingan umum, seperti kaum fakir miskin, para penuntut ilmu, masjid-masjid dan sekolah-sekolah. **Abu Hanifah** mengecualikan wasiat bagi masjid dan bagian-bagiannya, sebab masjid tidak ada pemiliknya. Sahabat **Abu Hanifah**, Muhammad bin Al-Hasan, mengatakan sah wasiat bagi masjid. Dalam hal ini, manfaat dari barang yang di wasiatkan digunakan untuk kepentingan masjid. Dan tradisi kaum Muslimin di Timur maupun di Barat di masa dahulu maupun sekarang mengikuti cara ini.[145]

---

[144] Dari kalangan **ulama mazhab Imamiyah**, Syaikh Ahmad Kasyif al-Ghita' sependapat dengan **mazhab Maliki** mengenai bolehnya wasiat bagi manusia yang belum ada. Dalam kitab *Wasilatun-Najah* bab Wasiat ia mengatakan: "Tidak ada halangan bagi pemberi wasiat untuk membuat wasiat pemilikan dengan menggantungkannya pada keberadaan orang yang menerima wasiat. Maka, si penerima wasiat tidak berhak memiliki barang tersebut, kecuali jika dia sudah ada (lahir), sebagaimana halnya dalam masalah wakaf. Tetapi hal itu disyaratkan dengan tidak adanya *ijma'* atas pendapat yang sebaliknya.

[145] Arti "pemilikan" berbeda satu dengan yang lainnya, sesuai kepada siapa ia dinisbatkan. Jika ia dinisbatkan kepada manusia, maka ia berarti "penguasaan dan penggunaan sekehendaknya", tetapi jika ia dinisbatkan kepada masjid, maka ia berarti "mengkhususkan kegunaannya untuk masjid. Tidak ada artinya perkataan" Masjid dan perangkatnya memiliki kepribadian yang abstrak, yang bisa memiliki dan dimiliki.

Tetapi mereka berselisih pendapat dalam hal jika yang diwasiatkan adalah orang. Apakah disyaratkan adanya penerimaan, dan cukup dengan tidak adanya penolakan? **Mazhab Imamiyah** dan **Hanafi** mengatakan: "Cukup dengan tidak adanya penolakan." Jadi, jika si penerima wasiat diam saja dan tidak menolak wasiat tersebut, maka ia berhak memiliki sesuatu yang diwasiatkan itu pada saat si pemberi wasiat meninggal.

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Jika yang diwasiati itu menyatakan menerima ketika si pemberi wasiat masih hidup, maka ia boleh menolak setelah si pemberi wasiat meninggal. Demikian pula sebaliknya, ia berhak menerimanya setelah si pemberi wasiat meninggal. Sebab baik penerimaan maupun penolakan tidaklah ada pengaruhnya ketika si pemberi wasiat masih hidup, dikarenakan tidak adanya realiasi pemilikan." **Mazhab Hanafi** mengatakan: "Jika yang diwasiati itu menolak ketika pemberi wasiat masih hidup, maka ia boleh menolak setelah pemberi wasiat meninggal. Tetapi jika ia menyatakan menerima ketika si pemberi wasiat masih hidup, maka ia tidak boleh menolak setelah si pemberi wasiat meninggal."

Mazhab Syafi'i dan **Maliki** mengatakan: "Orang yang diwasiati tak dapat tidak mesti menyatakan penerimaannya setelah pemberi wasiat meninggal, dan tidak cukup jika ia hanya berdiam diri saja dan tidak menyatakan penolakan. (*Tadzkirah*, *Al-Hilli*, dan *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Mazhab empat mengatakan: "Apabila penerima wasiat mati sebelum meniggalnya si pemberi wasiat, maka wasiat batal, sebab wasiat adalah pemberian; yang jika diberikan kepada orang mati tidak sah." (*Al-Mughni*, jilid VI, bab Wasiat).

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Jika penerima wasiat meninggal dunia lebih dahulu dari pemberi wasiat, dan pemberi wasiat tidak menarik kembali (membatalkan) wasiatnya, maka ahli waris penerima wasiat menggantikan kedudukannya dan menggantikan perannya dalam menerima dan menolak wasiat. Jika para ahli waris penerima wasiat itu tidak menolak wasiat tersebut, maka barang yang diwasiatkan menjadi milik mereka, yang dibagi-bagi di kalangan mereka menurut aturan pembagian harta warisan. bagi di kalangan mereka menurut aturan pembagian harta warisan. Mereka tidak wajib membayar hutang si penerima wasiat yang meninggal itu atau membayar wasiatnya dari barang tersebut. Penganut mazhab ini berdalil bahwa penerimaan atas wasiat adalah hak penerima wasiat, dan hak ini berpindah ke tangan ahli warisnya, sebagaimana halnya dengan pi-

lihan untuk menolak wasiat. Mereka juga berdalil dengan riwayat-riwayat dari Ahlul Bait.[146]

Imam Malik dan Syafi'i dalam salah satu *qaul*-nya mengatakan: "Wasiat sah ditujukan kepada si pembunuh, baik pembunuhannya itu dengan sengaja ataupun karena kekeliruan."

Mazhab Hanafi mengatakan: "Wasiat seperti itu sah jika disetujui oleh ahli waris lainnya, dan batal jika tidak disetujui,"

Mazhab Hambali mengatakan: "Wasiat tersebut sah jika di ucapkan setelah terjadinya luka yang membawa kepada matinya si pemberi wasiat, tapi batal jika pembunuhan terjadi sesudah wasiat diucapkan. (Abu Zahrah, *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, bab wasiat).

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Wasiat sah bagi si pembunuh ataupun oran lain, sebab dalil-dalil tentang bolehnya berwasiat bersifat umum. Firman Allah: *"Setelah dikurangi wasiat yang diwasiatkan atau hutang"* mencakup si pembunuh dan orang-orang lain. Mengkhususkan wasiat bagi selain pembunuh memerlukan dalil tersendiri.

Barang yang Diwasiatkan

Semua mazhab sepakat bahwa barang yang diwasiatkan haruslah bisa dimiliki, seperti harta atau rumah dan kegunaannya. Jadi tidaklah sah mewasiatkan benda yang menurut kebiasaan lazimnya tidak bisa dimiliki, seperti binatang serangga, atau tidak bisa di miliki secara *syar'i,* seperti minuman keras, jika si pemberi wasiat seorang Muslim, sebab wasiat identik dengan pemilikan, maka jika pemilikan tidak bisa dilakukan, berarti tidak ada wasiat.

Semua mazhab juga sepakat akan sahnya mewasiatkan buah-buahan di kebun untuk tahun tertentu, ataupun untuk selamanya.

Mazhab Imamiyah bahkan meluaskan pandangannya tentang wasiat hingga batas yang jauh. Mereka membolehkan di dalamnya apa yang tidak mereka perbolehkan dalam jual-beli. Mereka berpendapat tentang sahnya berwasiat dengan barang yang belum ada tapi diduga bakal ada, atau yang tidak bisa diserahkan oleh si pemberi wasiat, seperti burung di udara atau hewan yang lari, atau barang

---

[146] Adalah suatu keharusan bagi **mazhab Imamiyah** bahwa jika penerima wasiat menolak wasiat ketika pemberi wasiat masih hidup, kemudian setelah menyatakan penolakan tersebut ia meninggal dan disusul pula oleh meninggalnya si pemberi wasiat, maka hak untuk menerima wasiat tersebut berpindah kepada ahli warisnya, sebab mazhab ini mengatakan: "Penolakan ataupun penerimaan atas wasiat tidaklah berpengaruh apa-apa di saat pemberi wasiat masih hidup. Karena itu, sebagian **ulama Imamiyah** berpendapat bahwa hak penerimaan berpindah kepada ahli waris dalam kasus seperti ini.

yang tidak diketahui secara rinci, seperti sehelai pakaian, atau seekor binatang. Bahkan mereka mengatakan bolehnya si pemberi wasiat membuat pernyataan yang sangat samar-samar, misalnya, "Berilah si Fulan sesuatu, sedikit, banyak, sebagian, bagian dari (*sahm*), atau jatah,[147] dan sebagainya. Semua yang tersebut di atas tidak diperbolehkan dalam jual-beli, tapi diperbolehkan dalam wasiat. Pengarang kitab *Al-Jawahir* mengatakan: "Semua itu barangkali dikarenakan sifat umum dari dalil-dalil wasiat yang mencakup semua hal yang samar-samar dan setiap barang yang dapat dialihkan kepemilikannya. Bahkan barangkali batasan wasiat itu menyangkut apa saja, kecuali jika diketahui yang sebaliknya, yakni yang keluar dari kategori tersebut berdasarkan dalil, seperti minuman keras, babi, wakaf, hak *qisas*, hukuman bagi tuduhan zina, dan yang serupa itu. "Sebagian dari mereka berkata: "Gajah tidak boleh diperjual-belikan, tapi boleh diwasiatkan."

Syaikh Muhammad Abu Zahrah dalam kitab *Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah*, bab Wasiat mengatakan: "Para ulama mazhab berluas pandangan dalam hukum-hukum wasiat. Mereka membolehkan di dalamnya apa yang tidak mereka perbolehkan dalam hal-hal lainnya, seperti mewasiatkan barang yang tidak diketahui secara rinci. Jadi, bila wasiat diberikan dengan keterangan "sebagian", "sekelompok", "sesuatu dari", "sedikit", dan keterangan lain yang serupa, maka wasiat tersebut sah, dan para ahli waris si mayit wajib memberikan kepada si penerima wasiat barang sekadar yang mereka kehendaki dari makna yang dikandung oleh kata keterangan tersebut.

Dan ini sesuai dengan **mazhab Imamiyah**. Dengan demikian, maka persoalan ini disepakati oleh seluruh mazhab.□

---

[148] Dalam kitab *Asy-Syara'i', Al-Masalik* dan *Al-Jawahir* disebutkan bahwa jika wasiat diucapkan dengan kata-kata yang bersifat umum yang tidak dijelaskan oleh syariat, maka wasiat tersebut penjelasannya dikembalikan kepada ahli waris. Jadi, jika pemberi wasiat mengatakan: "Berilah dia bagian dari harta itu", sejumlah sebagian, sedikit, "banyak" atau kata-kata yang serupa itu yang tidak ada ukurannya menurut bahasa, kebiasaan ataupun syariat, maka ahli waris memberikan kepada si penerima wasiat apa yang dapat dikatagorikan sebagai harta.

BAB 84

BATAS WASIAT

Wasiat hanya berlaku dalam batas sepertiga dari harta warisan, manakala terdapat ahli waris, baik wasiat itu dikeluarkan ketika dalam keadaan sakit ataupun sehat. Adapun jika melebihi sepertiga harta warisan, menurut **kesepakatan seluruh mazhab**, membutuhkan izin dari para ahli waris. Jika semua mengizinkan, wasiat itu berlaku. Tapi jika mereka menolak, maka batallah ia. Tapi jika sebagian dari mereka mengizinkan, sedang sebagian lainnya tidak, maka kelebihan dari sepertiga itu dikeluarkan dari harta yang mengizinkan, dan izin seorang ahli waris baru berlaku jika ia berakal sehat, baligh dan *rasyid*.

Mazhab Imamiyah mengatakan: Jika para ahli waris telah memberi izin, maka mereka tidak berhak menarik kembali izin mereka, baik izin itu diberikan pada saat pemberi wasiat masih hidup ataupun sesudah meniggalnya.

Mazhab Hanafi, Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: Penolakan ataupun izin hanya berlaku sesudah meninggalnya pemberi wasiat Maka jika mereka memberi izin ketika dia masih hidup, kemudian berbalik pikiran dan menolak melakukannya setelah pemberi wasiat meninggal, mereka berhak melakukan itu, baik izin itu mereka berikan ketika pemberi wasiat berada dalam keadaan sehat atau pun ketika sakitnya. (Lihat *Al-Mughni*).

Mazhab Maliki mengatakan: Jika mereka mengizinkan ketika pemberi wasiat berada dalam keadaan sakit, mereka boleh menolak melakukannya. Tapi jika mereka memberi izin ketika ia sehat, maka kelebihan dari sepertiga itu dikelurkan dari hak waris mereka, dan mereka tidak boleh menolak.

Mazhab Imamiyah, **Hanafi**, dan **Maliki** mengatakan: Izin yang diberikan oleh ahli waris bagi kelebihan dari sepertiga harta warisan merupakan persetujuan atas tindakan si pemberi wasiat, bukan sebagai hibah dari ahli waris kepada si penerima wasiat. Jadi ia tidak memerlukan serah terima. Hukum-hukum hibah tidak berlaku untuk wasiat.

Terdapat perselisihan pendapat mengenai orang yang mewasiatkan seluruh hartanya, sedang dia tidak mempunyai ahli waris. **Imam Malik** mengatakan: wasiat hanya boleh maksimal sepertiga hartanya, **Abu Hanifah**: boleh seluruhnya, **Imam Syafi'i** dan **Imam Ahmad** mempunyai dua pendapat, sedangkan **mazhab Imamiyah** juga punya dua pendapat, tapi yang lebih sahih adalah boleh. (Lihat *Al-Bidayah wan Nihayah,* dan *At-Tadzkiratah,* karya Al-Hilli, bab Wasiat).

Semua mazhab sepakat bahwa tidak boleh dilaksanakan pewarisan ataupun wasiat sebelum hutang-hutang si mayit dulunasi atau dibebaskan dari beban hutang. Jadi jumlah sepertiga harta warisan yang dikeluarkan untuk wasiat itu tidak termasuk hutang. Tetapi mereka berselisih pendapat mengenai saat penghitungan kadar sepertiga itu, apakah sepertiga pada saat wafatnya si mayit, ataukah pada saat pembagian harta warisannya?

Mazhab Hanafi mengatakan: Jumlah sepertiga itu dihitung pada saat pembagian harta warisan. Jadi setiap tambahan ataupun kekurangan yang menimpa harta peninggalan si mayit juga berdampak pada para ahli waris dan penerima wasiat. **Sebagian pengikut Hambali** dan **Maliki** setuju dengan pendapat ini.

Mazhab Syafi'i mengatakan: Jumlah seprtiga itu dihitung pada saat wafatnya si mayit (Lihat: Abu Zahrah).

Mazhab Imamiyah mengatakan: Dihitung pada saat pembagian harta warisan apabila harta itu masuk dalam miliknya setelah ia meninggal. Misalnya harta *diyat* (denda ganti rugi) yang didapat karena pembunuhan yang tak sengaja, atau karena persetujuan para wali atas pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja. Atau karena si mayit pernah memasang jaring penangkap ikan atau burung semasa hidupnya, dan setelah dia meninggal ternyata ada tambahan harta digabungkan kepada harta peninggalannya, dan sepertiga itu dikeluarkan daripadanya. Pendapat ini mirip dengan **pendapat mazhab Hanafi**.

Mazhab Imamiyah, **Syafi'i** dan **Hambali** mengatakan: Apabila si mayit punya kewajiban zakat, *kafarat,* haji, atau kewajiban-kewajiban lain yang menyangkut harta, maka kewajiban tersebut dikeluarkan

dari harta peninggalannya, bukan dari sepertiganya, baik ia berwasiat tentang kewajiban tersebut ataupun tidak, sebab kewajiban tersebut adalah hak Allah, dan hak Allah Adalah hak yang paling berhak untuk dilaksanakan seperti tersebut dalam hadis. Tapi jika ia berwasiat tentang kewajiban tersebut dan menunjuk dananya dari sepetiga harta warisan, maka kewajiban tersebut dilaksanakan sesuai dengan perkataan yang diwasiatkannya, karena pertimbangan kasih sayang terhadap ahli waris.

Mazhab Hanafi dan **Maliki** mengatakan: Jika si mayit berwasiat tentang kewajiban tersbut, maka dananya diambil dari sepertiga, bukan dari harta peninggalan tapi jika dia tidak berwasiat tentangnya, maka kewajiban itu gugur dengan meninggalnya. (Lihat *Al-Muqhni*, *At-Tadzkirah* karya Al-Hilli, dan *Al-bidayah wan-Nihayah*).

Selanjutnya, **semua mazhab sepakat** bahwa wasiat mengenai ibadah sunat (*mustahab*) dikeluarkan dari yang sepertiga.

Benturan Antara Wasiat

Jika wasiat berbenturan satu dengan yang lainnya sehingga jumlah sepertiga harta peninggalan tidak cukup untuk membayarnya — misalnya jika si mayit berwasiat untuk si Zaid 1000, fakir miskin 2000, dan masjid 3000, padahal sepertiga harta hanya 5000, sementara itu, para ahli waris tidak mau memberi lebih, maka bagaimanakah hukumnya?

Mazhab Maliki, Hanafi, dan **Syafi'i** mengatakan: Harta sepertiga itu dibagi di antara mereka sesuai dengan jumlah wasiat untuk masing-masing, yakni bahwa masing-masing menanggung resiko pengurangan sesuai dengan bagiannya. (Lihat: *Al-Mughni*).

Mazhab Imamiyah mengatakan: Jika si mayit berwasiat dengan sejumlah wasiat yang tidak bisa dipenuhi oleh sepertiga harta peninggalannya, sedangkan ahli waris tidak mau membayar lebih dari itu, maka jika terdapat pertentangan antara wasiat-wasiat tersebut misalnya ia mengatakan: "Dua pertiganya untuk si Zaid", kemudian mengatakan pula "Dua pertiganya untuk si Khalid", dalam hal ini, yang dilaksanakan adalah ucapannya yang kemudian, bukan yang terdahulu. Dan jika tidak ada pertentangan, maka jika di antara wasiat-wasiat tersebut ada yang bersifat wajib dan ada yang tidak wajib, maka hendaklah yang wajib didahulukan. Jika wasiat-wasiat tersebut sama-sama pentingnya, maka jika para penerima wasiat digabungkan dalam ucapan yang tunggal, misalnya, "Berilah si Jamal dan si Zaid 1000," sedangkan sepertiga harta hanya 500, maka yang

500 ini dibagi antara kedua penerima wasiat, masing-masing 250. Jika yang satu didahulukan dan yang lain di kemudiankan, misalnya, "Berilah Jamal 500 dan Ahmad 500" (sedangkan seperti harta hanya 500) maka yang 500 itu diberikan kepada nama yang disebut pertama, sedangkan yang kedua dibatalkan, sebab wasiat pertama telah menghabiskan seluruh harta yang sepertiga itu. Dengan demikian, wasiat kedua tidak mempunyai objek.

Mazhab empat mengatakan: Apabila si mayit mewasiatkan suatu benda tertentu untuk seseorang, kemudian mewasiatkan benda yang sama untuk orang yang lain, misalnya, "Berikanlah mobil kepada si Zaid setelah aku meninggal," kemudian mengatakan lagi, "Berikanlah mobil itu kepada si Khalid," maka mobil itu menjadi milik mereka berdua.

Tetapi **mazhab Imamiyah** mengatakan: Mobil itu milik orang kedua, sebab wasiat yang kedua itu identik dengan menarik wasiat pertama.

Mazhab Imamiyah mengatakan pula: Jika si mayit mewasiatkan untuk masing-masing ahli waris suatu barang tertentu, sesuai dengan kadar bagian masing-masing, maka wasiat itu sah. Misalnya, jika ia mengatakan, "Kebun untuk anakku Ibarahim, dan rumah untuk saudaranya, Hasan," di mana dalam hal ini tidak terdapat pelanggaran terhadap hak yang lain, maka wasiat tersebut harus dilaksanakan, sebab tidak ada benturan antara satu hak dengan yang lainnya. Dalam hal ini **sebagian pengikut Syafi'i** dan **Hambali** sependapat dengan **Imamiyah**.

— **Semua mazhab sepakat** bahwa jika barang yang diwasiatkan itu adalah suatu bagian tertentu seperti sepertiga atau seperempat dari seluruh harta peninggalan, atau dari suatu barang tertentu, maka hal itu menjadi milik si penerima wasiat langsung setelah meninggalnya pemberi wasiat, baik barang tersebut ada di tempat ataupun tidak, si penerima wasiat mempunyai hak yang sama terhadap harta warisan sesuai dengan jumlah yang diwasiatkan kepadanya. Ia dapat mengambil langsung bila barangnya telah ada atau ketika barangnya tiba.

Dan jika barang yang diwasiatkan itu berbeda secara mandiri dalam wujud suatu benda tertentu, maka **mazhab Imamiyah** dan **Hanafi** mengatakan: Penerima wasiat tidak boleh memiliki barang yang diwasiatkan tersebut kecuali jika nilainya berlipat di tangan para ahli waris. Adapun jika si pemberi wasiat mempunyai harta yang tidak di tempat, atau hutang-hutang, sedangkan barang yang diwasiatkan itu lebih banyak dari sepertiga harta yang ada di tangan para

ahli waris, maka mereka punya hak untuk menentang si penerima wasiat dan mencegahnya dari mengambil lebih dari sepertiga harta yang ada di tangan mereka, khususnya jika barang yang tidak di tempat itu diduga dapat lenyap atau sulit didapat. Jika barang yang tidak ada di tempat kemudian ada, maka si penerima wasiat berhak mengambil sisa barang yang diwasiatkan kepadanya, yaitu sepertiga harta yang ada di tempat. Tapi jika barang itu belum ada, maka yang lainnya adalah milik para ahli waris.

Menarik Kembali Wasiat

Semua mazhab sepakat bahwa wasiat bukanlah suatu keharusan di pihak pemberi wasiat ataupun penerima wasiat. Karena itu, pemberi wasiat boleh menarik kembali wasiatnya, baik wasiat itu berkenaan dengan barang, manfaat ataupun kekuasaan (*wilayah*). (Mengenai penerima wasiat akan dibicarakan nanti). Penarikan kembali wasiat bisa dilakukan dengan ucapan ataupun perbuatan, misalnya seseorang mewasiatkan makanan, tapi kemudian makanan itu dimakannya sendiri, diberikanya kepada orang lain, atau dijualnya. Dari **mazhab Hanafi** dikutip pendapat bahwa perbuatan menjual tidak digabungkan sebagai menarik kembali wasiat, maka si penerima wasiat berhak menerima harga barang wasiat yang di jual itu.

Wasiat Pemanfaatan Suatu Barang

Semua mazhab sepakat akan sahnya wasiat dalam bentuk pemanfaatan suatu barang, seperti sewa rumah, penempatannya, hasil kebun, susu kambing, atau manfaat-manfaat lain yang akan muncul di dunia ini, baik dibatasi untuk jangka waktu tertentu atau dimutlakkan untuk selamanya.

Tetapi **mereka berselisih pendapat** mengenai cara menentukan nilai manfaat tersebut dikaitkan dengan sepertiga harta warisan. **Mazhab Hanafi** mengatakan: Nilai manfaat suatu benda sama dengan nilai benda itu sendiri, baik berupa manfaat dalam jangka waktu tertentu atau untuk selamanya. Jadi, jika seseorang mewasiatkan penempatan rumah selama satu tahun atau lebih, maka yang dinilai adalah harga rumah itu secara utuh. Jika harganya tidak lebih dari sepertiga, wasiat itu berlaku, tapi jika lebih dari itu, wasiatnya dianggap batal.

Mazhab Syafi'i dan **Hambali** mengatakan: Nilai manfaat suatu benda ditentukan terlepas dari nilai benda itu sendiri. Jika nilainya tidak lebih dari sepertiga, maka wasiat itu berlaku secara utuh, tapi

jika tidak, maka berlaku sampai batas sepertiga saja. (Lihat: Abu Zahrah).

Para analis di kalangan **mazhab Imamiyah** mengatakan: Jika manfaat yang diwasiatkan itu tidak bersifat selamanya maka persoalannya mudah saja, sebab nilai suatu barang setelah dikurangi pemanfaatannya untuk jangka tertentu mudah diketahui. Maka jika seseorang mewasiatkan pemanfaatan sebidang kebun selama lima tahun, yang pertama-tama dilakukan adalah menilai harga kebun itu secara keseluruhan. Jika harganya sepuluh ribu misalnya, maka harus dikurangi harga pemanfaatan selama lima tahun. Apabila harganya lima ribu misalnya, maka yang lima ribu itu adalah nilai wasiat itu. Jika tercakup dalam sepertiga warisan dilakukan seperti bunyi wasiat, jika tidak, maka orang yang menerima wasiat hanya boleh memanfaatkannya senilai sepertiga harta warisan. Misalnya selama satu tahun atau lebih. Akan tetapi jika pemanfaatan bersifat selamanya, maka nilainya ditetapkan dengan cara menetapkan harga kebun ditambah harga pemanfaatan untuk selamanya. Kemudian dilaksanakan seperti pada pemanfaatan berjangka.

Jika Anda bertanya, "Bagaimana bisa menetapkan harga suatu barang tanpa ada pemanfaatan, karena barang yang tidak bermanfaat tidak ada harganya," maka saya katakan: "Setiap barang pasti mempunyai nilai meskipun sedikit. Kebun misalnya, bisa diambil manfaatnya dari batang pohoh-pohonnya yang patah atau kering. Dan jika semua pohonnya binasa karena sesuatu sebab, tanahnya masih bisa dimanfaatkan. Jika rumah yang diwasiatkan pemanfaatannya kepada penerima wasiat rusak dan tidak diperbaiki olehnya, maka ahli waris masih bisa memanfaatkan batu-batunya serta tanahnya. Kambing bisa dimanfaatkan daging serta kulitnya jika disembelih. Bagaimanapun, setiap barang ada saja manfaatnya, selain yang diwasiatkan."

Orang Sakit

Yang dimaksud orang sakit di sini adalah sakit yang membawa kematiannya. Dengan catatan bahwa sakitnya itu hendaknya bersifat mengkhawatirkan, di mana orang menduga bahwa hidupnya dalam bahaya. Jadi, sakit gigi, sakit mata, sakit kepala yang ringan dan semacamnya tidaklah dihitung sebagai sakit yang mengkhawatirkan. Maka orang yang sakit ringan semacam ini, ataupun yang mengkhawatirkan tapi kemudian sembuh, dan baru sesudah itu meninggal, pemberiannya dihukumi sebagai pemberian orang yang sehat.

Tindakan Orang Sehat

Tak syak lagi dan **tidak ada perselisihan pendapat di antara mazhab-mazhab** bahwa orang yang sehat manakala melakukan tindakan hukum, berkenaan dengan hartanya secara mutlak dan benar, yakni tidak dikaitkan dengan kematian, maka tindakannya itu berlaku, baik tindakannya itu bersifat wajib, seperti membayar hutang, ataupun sunat, seperti hibah dan wakaf.

Apabila orang yang sehat itu mengaitkan tindakannya dengan kematian, itulah yang disebut wasiat, sebagaimana yang telah kita bahas. Jika wasiat itu bukan merupakan kewajiban harta, maka wasiat itu dikeluarkan dari sepertiga hartanya. Tapi jika merupakan kewajiban harta, apabila ia berupa pembayaran hutang, maka dikeluarkan dari harta warisan menurut **mazhab Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali**, dan dikeluarkan dari sepertiga menurut **Hanafi** dan **Maliki**, seperti telah dibahas sebelumnya.

Tindakan Orang Sakit

Adapun tindakan orang sakit jika berhubungan dengan kematiannya, hal itu merupakan wasiat, dan hukumnya adalah sebagaimana yang telah kita kemukakan dalam wasiat orang sehat, sebab tidak ada perbedaan apakah wasiat itu diucapkan dalam keadaan sehat ataukah sakit, selama akal si sakit tidak berubah, dan pengetahuan serta kesadarannya tidak terganggu.

Apabila si sakit itu melakukan suatu tindakan yang tidak berhubungan dengan kematiannya, maka tindakannya itu harus di lihat; apabila demi kepentingan dirinya sendiri, seperti membeli pakaian yang mahal, makan dan minum yang enak-enak, mengeluarkan uang untuk membeli obat dan meningkatkan kesehatannya, bepergian untuk kesenangan dirinya ataupun menemui orang, dan lain sebagainya, maka semua tindakannya itu sah adanya, tidak bisa diganggu gugat oleh siapa pun, baik ahli waris ataupun bukan.

Jika ia melakukan suatu tindakan yang sifatnya bukan amal, seperti menjual barang, mengupah orang, atau menukarkan barang miliknya dengan penukaran yang sebenarnya, maka perbuatan-perbuatannya itu dikeluarkan dari pokok hartanya, dan ahli warisnya tak berhak memprotes, sebab ia tidak merugikan hak ahli waris sedikit pun.

Akan tetapi jika ia melakukan suatu tindakan yang tidak berhubungan dengan kematiannya, namun ada unsur amal di dalam-

nya, seperti hibah, sedekah, membebaskan orang dari hutang, membebaskan orang dari hukuman yang wajib dibayar dengan harta, menjual barang dengan harga di bawah standar, membeli dengan harga dari yang ditawarkan, dan lain sebagainya yang mendatangkan kerugian materil bagi ahli waris, maka tindakan-tindakan semacam itu biayanya dikeluarkan dari sepertiga hartanya.[148] Dan arti bahwa "biayanya dikeluarkan dari sepertiga hartanya" ialah bahwa pembayarannya ditunda sampai setelah dia meninggal dunia. Jika dia meninggal dalam sakitnya itu, dan sepertiga harta itu cukup untuk membayar semua tindakan amalnya tersebut, maka diketahui bahwa semua itu memang berlaku sejak pertama. Tapi jika sepertiga harta tidak cukup untuk membayarnya, deketahui bahwa tindakan yang melebihi nilai sepertiga harta itu tidak sah; jika ahli waris tidak menyetujui.

Antara Wasiat dan Tindakan-tindakan Mengikat Orang Sakit

Perbedaan antara wasiat dan tindakan-tindakan mengikat (*munajjizat*) orang sakit ialah bahwa dalam wasiat bergantung pada kematian, sedangkan dalam *munajjizat* tidak bergantung pada kematian, baik selamanya, maupun bergantung pada perkara lain yang sah untuk digantungi, seperti si sakit bernazar di kala sakitnya bahwa dia akan menyembelih seekor domba jika dianugerahi anak lelaki, kemudian setelah dia meninggal ternyata anaknya memang laki-laki. Maka hal ini termasuk dalam perkara *munajjizat* orang sakit.

Dalam kitab *Al-Mughni* yang bermazhab **Hambali** dan *Al-Tadzkirah* yang bermazhab **Imamiyah** didapati bahwa *munajjizat* orang sakit mempunyai kesamaan dengan wasiat dalam lima hal, dan berbeda

---

[148] Dalam hal ini, **mazhab empat** sepakat bahwa ia dikeluarkan dari sepertiga harta. Akan tetapi dalam **Imamiyah** terdapat perbedaan pendapat. Menurut mayoritas ulama *mutaqaddimin*, ia dikeluarkan dari pokok harta, sedang mayoritas *mutaakhkhirin* berpendapat bahwa ia dikeluarkan dari sepertiga. Diantara pendukung pendapat dikeluarkan dari sepertiga harta adalah al-Allamah al-Hilli, syahid Amal, Syahid Tsani, penyusun *Al-Jawahir* dan penyusun *Al-Syarayi'*. Mereka berlandaskan pada (1) riwayat Abu Bashir dari Imam as-Shadiq yang berkata: "Pada saat meninggal dunia seseorang berhak atas sepertiga hartanya", (2) hadis sahih yang diriwayatkan Ibn Yaqtin "pada saat meninggal dunia, seseorang berhak atas sepertiga hartanya, dan sepertiga itu banyak". Riwayat-riwayat di atas tidak membedakan antara wasiat dan *munajjizat*, dan (3) riwayat Ali Ibn Aqabah tentang seseorang yang memerdekakan hambanya, Imam berkata: "tidak dapat dimerdekakan darinya kecuali sejumlah sepertiga", seandainya Imam berkata "sesudah kematiannya *(ba'da mauthihi)* bahkan pada saat meninggal dunia *('inda mauthihi)*, maka mengartikan perkataan Imam berkenan dengan wasiat pada tempatnya.

dalam enam hal. Dari kesamaan kata-kata yang digunakan dalam kedua kitab tersebut, tampak bahwa 'Allamah Al-Hilli, pengarang *Al-Takzkirah* yang wafat tahun 726 H, telah mengutip dari Ibnu Qudamah, pengarang *Al-Mughni* yang wafat tahun 620 H.[149] Ada manfaatnya jika kita sarikan pendapat kedua ulama tersebut berikut ini.

Kelima persamaan antara *munajjizat* dengan wasiat adalah sebagai berikut:

1. Keduanya dikeluarkan dari sepertiga harta warisan, atau berdasarkan izin ahli waris.
2. Menurut **mazhab Imamiyah**, *munajjizat* sah ditujukan kepada ahli waris, persis seperti dalam wasiat. Sedangkan **Mazhab Empat**, tidak sah ditujukan bagi ahli waris, seperti juga wasiat.
3. Keduanya lebih kecil pahalanya di sisi Alah daripada sedekah dalam keadaan sehat.
4. *Munajjizat* lebih didahulukan dari wasiat dalam sepertiga harta.
5. Pengeluaran *munajjizat* dari sepertiga harta dilihat pada saat kematian, bukan sebelumnya ataupun sesudahnya.

Adapun enam yang berbeda adalah sebagai berikut:

1. Pemberi wasiat boleh menarik kembali wasiatnya, sedangkan orang sakit yang memberikan suatu pemberian tidak boleh menarik kembali pemberiannya apabila si penerima pemberian telah menerima dan menguasai barang yang di berikan. Hal itu karena wasiat adalah suatu pemberian sukarela yang terikat dengan kematian. Maka selama kematian belum terjadi, ia bisa dibatalkan. Adapun pemberian dalam keadaan

---

[149] 'Allamah Hilli banyak mengutip kitab *Al-Mughniy* secara harfiah dan bersandar kepadanya untuk mengetahui pendapat-pendapat berbagai mazhab. Dari penelitian dan penelusuran yang saya lakukan, jelas bagi saya bahwa kerja sama ilmiah antara **Ahlus Sunnah**, dan **Syi'ah** di masa dahulu jauh lebih kuat dari yang ada di masa sekarang. Dalam *Al-Tadzkirah*, 'Allamah Hilli mengutip pendapat **Mazhab Empat** dan **mazhab Zhahiri** serta mazhab-mazhab lainnya dari mazhab **Ahlus Sunnah**, dan Zainuddin al-Amili yang dikenal dengan sebutan Al-Syahid al-Tsani mengajarkan Fiqih Mazhab Lima di Ba'labak tahun 953 H. Beliau sendiri pernah belajar di Damsyik dan Al-Azhar. Demikian pula Syaikh Ali bin Abdul 'Al yang dikenal dengan sebutan Muhaqqiq Tsani (w. 940 H) pernah belajar di Syam dan Al-Azhar. Jika ini menunjukkan sesuatu, maka ia menunjukkan obyektivitas ulama-ulama **Imamiyah** dan sikap mereka yang mencari ilmu demi ilmu itu sendiri, serta pengalaman mereka atas hadis *"al-hikmah adalah barang mukmin yang hilang, yang harus diambilnya di mana pun ditemukannya"*. Pada saat yang sama hal ini juga menunjukkan kesatuan ushul fiqh dan sumber-sumbernya menurut semua mazhab.

sakit, maka perbuatan ini bersifat mutlak, tidak terikat oleh apa pun.

2. Penerimaan atau penolakan *munajjizat* dilakukan dengan seketika dan pada saat si pemberi masih hidup. Sedangkan dalam wasiat, penerimaan atau penolakan terhadapnya hanya bisa terjadi setelah si pemberi wasiat meninggal.
3. Munajjizat membutuhkan syarat-syarat, seperti pengetahuan akan hakikat barang yang diberikan dan tidak adanya *madharat*, sedangkan wasiat tidak disyaratkan dengan yang demikian itu.
4. Apabila jumlah *munajjizat* dan wasiat melebihi sepertiga harta, maka *munajjizat* didahulukan atas wasiat, kecuali dalam masalah memerdekakan budak. Dalam hal ini, wasiat untuk memerdekakan budak harus didahulukan atas *munajjizat*. Ini adalah pendapat **mazhab Imamiyah, Hanafi** dan **Syafi'i**. (*Al-Tadzkirah*, bab Wasiat).
5. Apabila terdapat beberapa *munajjizat*, dan sepertiga harta tidak cukup untuk membayar semuanya, maka *munajjizat* yang pertamalah yang didahulukan, kemudian yang kedua dan seterusnya, menurut **mazhab Syafi'i** dan **Hambali**. Adapun wasiat, jika terdapat beberapa wasiat, dan sepertiga harta tidak cukup untuk membayarnya, maka kekurangan tersebut ditimpakan kepada semua wasiat tersebut, sebagaimana telah kami isyaratkan dalam masalah jumlah wasiat yang melebihi sepertiga harta. Dalam hal ini **Imamiyah** berpendapat, mana yang lebih dahulu harus didahulukan baik pada *munajjizat* maupun wasiat.
6. Jika si sakit meninggal dunia sebelum si penerima *munajjizat* menguasai barang yang diberikan, maka para ahli warisnya boleh memilih, apakah akan memberikan barang itu atau tidak. Adapun wasiat, jika si penerima menyatakan menerima setelah kematian, bersifat mengikat sekalipun ahli waris tidak menyetujui.

Butir yang keenam ini disebutkan oleh pengarang kitab *Al-Mughni*, dan tidak disebutkan oleh pengarang *Al-Tadzkirah*. Yang lebih utama adalah meninggalkannya sebagaimana yang diperbuat oleh "Allamah Al-Hilli. Sebab *munajjizat* orang sakit meliputi bermacam-macam jenis, seperti hibah, membebaskan hutang, memberikan kemurahan dalam jual-beli, dan sebagainya. Dengan demikian, *munajjizat* tidak terbatas pada hibah saja, maka kata-kata, "Jika si sakit

meninggal dunia sebelum si penerima *munajjizat* menguasai barang yang diberikan, "tidak bisa diterapkan. Ini masalah yang *pertama*. Yang *kedua*, jika si sakit memberikan hibah dan meninggal sebelum si penerima hibah menguasai barang yang dihibahkan, maka menurut **mazhab Hambali, Syafi'i, Imamiyah,** dan **Hanafi**, hibah tersebut gugur, sebab penguasaan hibah merupakan syarat kesempurnaan hibah. Jika si penerima hibah menguasai barang yang dihibahkan sebelum si sakit meninggal, maka sempurnalah hibah, dan dihitung dari sepertiga harta seperti halnya wasiat. Dalam hal ini, jika hibah tersebut tidak melebihi sepertiga harta, maka pengeluarannya tidak memerlukan izin ahli waris. Selanjutnya, barang pemberian yang tidak dikuasai, atau baru dikuasai setelah si sakit meninggal, tidak termasuk dalam *munajjizat* sama sekali, sehinga dapat dikatakan bahwa ia berbeda dan sekaligus mempunyai kesamaan dengan wasiat. Sedangkan sesudah dikuasai, maka hukumnya adalah hukum wasiat. Dengan demikian, jelaslah bahwa penyebutan butir keenam di atas tidak pada tempatnya.

Pernyataan Orang Sakit

Mazhab Empat sepakat bahwa jika orang sakit menyatakan berhutang kepada seseorang yang bukan ahli warisnya, maka hutang yang dinyatakannya itu dikeluarkan dari pokok hartanya, sebagaimana jika ia menyatakan itu dalam keadaan sehat. Tapi mereka **berselisih pendapat** mengenai pernyataan hutang kepada ahli waris. Mazhab **Hanafi** dan **Hambali** mengatakan: "Ahli waris yang lain tidak harus menerima pernyataan ini. Malah, pernyataan itu diaanggap sia-sia, kecuali jika yang bersangkutan dapat mengajukan bukti *syar'i* yang dapat membuktikan adanya hutang itu."

Mazhab Maliki mengatakan: "Pernyataan tersebut sah apabila si mayyit tidak dicurigai bersikap pilih kasih, tetapi jika dicurigai berbuat demikian, maka pernyatan itu dianggap gugur, seperti jika dia mempunyai seorang anak perempuan dan seorang anak lelaki paman. Dalam keadaan seperti ini, maka pernyataannya yang diperuntukkan bagi anak perempuannya tidak bisa diterima, tapi pernyataannya bagi anak pamannya itu dapat diterima, sebab dalam hal ini dia tidak dicurigai menghalangi hak anak perempuannya dan mendahulukannya atas anak pamannya. Alasan tidak diterimanya pernyataan adalah adanya kecurigaan. Maka ketika terdapat alasan itu hukumnya pun belaku. (*Al-Mughni*, jilid V, bab Pernyataan).

Mazhab Imamiyah mengatakan: "Apabila si sakit membuat pernyataan, baik kepada ahli waris, maupun kepada orang lain, tentang adanya hutang atau sesuatu barang, maka harus dilihat: Apabila terdapat petunjuk-petunjuk yang memberikan dugaan kuat bahwa pernyataan si sakit itu tidak benar, bahkan diduga ada sesuatu di balik pernyataannya itu, di mana biasanya jauh sekali bahwa sesuatu yang dinyatakan itu adalah hak orang yang menerima pernyataan, tetapi karena sesuatu hal, si sakit ingin melebihkan orang itu; dalam hal ini, maka pernyataan itu dianggap sebagai wasiat, dikeluarkan dari sepertiga harta. Tetapi jika pernyataan si sakit bisa dipercaya dan tidak ada tanda-tanda yang menunjukkan bahwa dia berdusta, misalnya jika antara dia dan si penerima pernyataan itu sebelumnya memang telah terjalin suatu hubungan bisnis yang menurut kelazimannya memang menimbulkan hal itu, maka pernyataan tersebut dibayar dari pokok harta si sakit sejumlah yang dinyatakannya.

Demikian itu jika keadaan si sakit diketahui. Tetapi jika keadaanya tidak diketahui, apakah ia adalah orang yang dapat dipercaya atau malah sebaliknya, dan ahli waris menyatakan bahwa pewarisanya itu tidak bisa dipercaya dalam pernyataannya, maka orang yang menerima pernyataan itu harus membuktikan bahwa dia memang memiliki barang yang dinyatakan oleh si sakit itu. Jika dia dapat membuktikan hal itu, maka pernyataan itu dikeluarkan dari pokok harta. Tapi jika dia tidak bisa mengajukan bukti, maka ahli waris harus bersumpah bahwa dia tidak mengetahui bahwa barang yang dinyatakan oleh pewaris adalah untuk orang tersebut. Selanjutnya pernyataan itu dikeluarkan dari sepertiga harta. **Mazhab Imamiyah** berdalil dengan riwayat-riwayat dari Ahlul Bait, misalnya riwayat Abu Basir, "Jika dia dapat dipercaya, boleh," dan riwayat lainnya. Kata "jika" menunjukkan adanya syarat, dengan demikian pengeluarannya disyaratkan apabila terdapat sifat amanah dan jujur.[150] □

[150] *Mulhaq Hashiah al-makasib* oleh Sayyid Kazhim al-Yazidi.

BAB 85
WISHAYAH

Yang dimaksud dengan *wishayah* ialah amanat yang diberikan seseorang kepada pihak lain agar melaksanakan pesan-pesannya sesudah ia meninggal dunia, seperti melunasi hutang-hutangnya, menagih piutang yang menjadi miliknya, menjaga dan menafkahi anak-anaknya, dan sebagainya. *Wishayah* kadang-kadang disebut dengan *wilayah* atau *al-washiyyah al-'ahdiyyah* (pesan amanat), dan orang yang menerima amanat itu disebut *al-washi al-mukhtar*, atau penerima amanat yang dipilih.

Syarat Washi

1. Hendaknya dia seorang *mukallaf*, yaitu berakal dan baligh. Sebab, orang gila dan anak-anak tidak mempunyai kekuasaan untuk mengurus diri mereka sendiri, apa lagi untuk mengurus orang lain. Akan tetapi **Imamiyah** mengatakan: *Wishayah* terdapat anak kecil secara sendirian tidak sah, namun bila digabungkan dengan orang yang sudah baligh hukumnya sah. Dalam hal ini, orang yang sudah baligh tersebut melaksanakan amanat itu sendirian, sampai kelak anak kecil itu menjadi dewasa, lalu bersama-sama melaksanakan amanat itu.

   Hanafi mengatakan: Apabila seseorang mengamanatkan sesuatu kepada anak kecil, maka hakim harus menggantikannya dengan orang lain. Tetapi apabila anak kecil tersebut terlanjur menjalankan amanat yang diberikan kepadanya sebelum hakim mencopotnya, tindakannya itu sah dan mengikat. Begitu pula halnya bila dia menginjak dewasa sebelum dia dicopot. Dalam hal ini amanat yang diberikan kepadanya berlaku terus. (Lihat *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, dan *Al-Tadzkirah* karangan Al-Hilli).

2. Dia sendirilah yang ditunjuk. Artinya, kalau seseorang menunjuk salah satu di antara dua orang dan tidak menentukan mana orangnya, maka batallah *wishayah* tersebut.
3. Sesuatu yang diamanatkan merupakan hal yang jelas. Maka, bila amanat itu umum sifatnya, seperti: Si Anu adalah *washi*-ku, tetapi dia tidak menjelaskan apa yang diamanatkannya, maka menurut **Imamiyah**, **Hanafi**, **Maliki**, dan **Hambali**, amanat tersebut batal. Tetapi terdapat pendapat yang dinukil dari **Imam Malik** yang menyatakan bahwa, yang demikian itu berarti amanat untuk semua hal.
4. Hendaknya *washi* (penerima amanat) seorang Muslim. Dengan demikian, *wishayah* seorang Muslim kepada non-Muslim, menurut **kesepakatan para ulama mazhab**, dinyatakan tidak sah. Tetapi **Hanafi** mengatakan: Apabila seseorang beramanat kepada non-Muslim, maka hakim wajib menggantinya dengan Muslim. Hanya saja, apabila *washi* non-Muslim itu telah melaksanakan tugasnya sebelum hakim mengganti dirinya, maka hal itu sah, atau dia masuk Islam, dalam hal ini ia tetap merupakan *washi*, sebagaimana halnya pada anak kecil.
5. **Syafi'i** mengatakan: Washi haruslah orang yang adil, sedangkan **Maliki**, **Hanafi**, dan **beberapa peneliti Imamiyah** mengatakan: Cukuplah bila *washi* tersebut bisa dipercaya dan amanah. Sebab, dalam konteks ini, *'adalah* adalah sarana dan bukan tujuan. Jadi, bila *washi* telah melaksanakan apa yang diamanatkan kepadanya sebagaimana mestinya, maka apa yang dituju dari amanat tersebut telah tercapai.[151]

   Hambali mengatakan: Apabila *washi* seorang penyeleweng, maka hakim harus mengangkat orang yang bisa dipercaya sebagai pendampingnya. Pendapat ini sejalan dengan pendapat Sayyid Al-Hakim yang tercantum dalam *Minhaj Al-Shalihin*, jilid II, ketika beliau mengatakan: Apabila muncul tindakan menyimpang dari *washi*, maka ia harus didampingi seseorang yang bisa

[151] Para **ulama mazhab Imamiyah** berbeda pendapat tentang, apakah *'adalah* itu merupakan syarat bagi *washi*? Pendapat yang populer mengatakannya sebagai syarat, sedangkan para peneliti cukup mensyaratkan amanah dan bisa dipercaya. Pendapat ketiga mengatakan bahwa syaratnya adalah tidak terdapatnya tanda-tanda kefasikan. Yang lebih benar adalah pendapat yang kedua berdasarkan keumuman dalil yang mencakup sifat *'adil* dan sifat-sifat lainnya. Sedangkan orang yang tidak bisa dipercaya jelas keluar dari kandungn dalil. Sebab pelaksanaannya tidak akan bisa merealisasikan tujuan yang diinginkan orang yang memberikan amanat bahkan bisa menimbulkan bahaya, bila dilakukan oleh yang tidak amanat.

dipercaya yang mencegahnya dari tindakan menyeleweng. Tetapi bila hal itu tidak mungkin dilaksanakan, maka hakim harus mencopotnya dan menggantinya dengan orang lain.

6. Dalam *Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* jilid III, disebutkan bahwa, **Hanafi**, **Maliki**, dan **Syafi'i** mensyaratkan hendaknya *washi* itu orang yang mampu melaksanaakn apa yang diamanatkan kepadanya.

   Sementara itu 'Allamah Al-Hilli, dalam *Al-Tadzkirah*-nya, mengatakan: Apa yang jelas dalam mazhab kami, yakni **Imamiyah**, adalah diperbolehkannya memberikan amanat kepada orang yang tidak mampu melaksanakannya. Sedangkan kekurangannya dapat ditutupi oleh hakim, apakah ia sendiri yang langsung menjalankan amanat itu, ataukan dengan cara memperbantukan orang lain yan dapat dipercaya dan mampu melaksanakannya.

Menarik Wasiat

Pemberi wasiat (*al-mushi*) boleh menarik kembali *wishayah*-nya. Demikian pula *washi* boleh menolak atau membatalkannya, dengan catatan, ia harus memberi tahu hal itu kepada pemberi wasiat. Sebab, sebagaimana yang telah disepakati, sesungguhnya hukum *wishayah* dalam keadaan seperti ini adalah *jaiz.* Namun dalam hal si pemberi wasiat tidak diberi tahu oleh *washi* atas penolakan atau pembatalan *wishayah*-nya terdapat perbedaan pendapat.

Imamiyah dan **Hanafi** mengatakan: *Washi,* bagaimanapun, tidak boleh membatalkan *wishayah* atasnya sesudah si pemberi wasiat meninggal dunia. Demikian pula ia tidak boleh melakukannya pada saat pemberi wasiat masih hidup tanpa memberitahukan kepadanya.

Tetapi **Syafi'i** dan **Hambali** mengatakan: *Washi* berhak membatalkan wishayah sejak awal dan untuk selanjutnya, dan tanpa ada batasan maupun syarat. Dia boleh menolak sebelum menerimanya atau sesudahnya, ketika pemberi wasiat masih hidup atau setelah meninggal, dengan atau tanpa memberitahukannya. (Lihat *Al-Mughni,* jilid VI, bab *Al-Washiyyah*).

Wasiat kepada Dua Orang

Para ulama mazhab sepakat bahwa seseorang boleh memberikan *wishayah*-nya kepada dua orang atau lebih. Jika dalam *wishayah* tersebut ditetapkan bahwa masing-masing *washi* mempunyai kebebasan dalam melaksanakan apa yang diamanatkan kepadanya, maka ke-

tentuan tersebut harus dilaksanakan. Demikian pula halnya bila dalam *wishayah* itu ditentukan bahwa mereka harus bekerja sama, dalam hal ini, maka mereka tidak boleh menjalankannya secara sendirian, tanpa mengajak yang lain. Tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal apabila *wishayah* untuk dua orang atau lebih tersebut dinytakan secara umum, tanpa ditentukan kebebasan dan kebersamaannya.

Imamiyah, Maliki, Syafi'i, dan **Hambali** mengatakan: Tidak ada satu pun di antara para *washi* itu yang diperbolekan bertindak sendiri dalam hal apa pun, dan bila mereka bersengketa, maka hakim memaksa mereka untuk bekerja sama. Tetapi bila hal itu tidak bisa dilakukan, hakim harus mengganti mereka berdua.

Hanafi mengatakan: Masing-masing mereka boleh bertindak secara sendirian dalam tujuh hal: mengafani mayit, membayar hutangnya, menyelamatkan wasiatnya, mengembalikan barang pinjamannya, membeli barang-barang yang mesti dibeli untuk memenuhi kebutuhan makan dan sandang anak-anaknya yang masih kecil, menerima *hibah* yang diberikan kepadanya, dan menyelesaikan sengketa yang melibatkan mayit. Sebab, hal-hal tadi merupakan masalah yang akan menjadi berat manakala harus menunggu kesepakatan serta akan menimbulkan bahaya bila ditunda-tunda. Dengan demikian diperbolehkan bagi *washi* untuk melaksanakannya sendirian. (Lihat *Wasilat Al-Najat* oleh Sayyid Abu Al-Hasan yang beraliran **Imamiyah**, dan *Al-Mughni*, jilid VI, bab *Al-Washiyyah*).

Dalam *Al-Wasilah*-nya, Sayyid Abu Al-Hasan mengatakan: Apabila salah seorang di antara dua orang *washi* itu meninggal dunia, menjadi gila dan lain-lain yang menyebabkan hilangnya hak *wishayah* atas dirinya, maka yang seorang lagi boleh melaksanakan *wishayah* tersebut sendirian, tanpa harus ditambah dengan tenaga lain.

Sementara itu, dalam *Al-Mughni* disebutkan bahwa, hakim mesti memperbantukan seorang yang bisa dipercaya kepada orang tadi. Sebab, si pemberi *wishayah* dalam hal ini tidak senang bila orang yang diberi amanat itu melaksanakannya sendirian saja. Dalam hal ini penulis tidak menyebut adanya perbedaan pendapat kecuali dari beberapa **ulama mazhab Syafi'i.**

Jika kedua orang *washi* itu meninggal dunia atau mengalami perubahan kondisi yang menyebabkan hilangnya hak *wishayah* atas mereka berdua, apakah hakim harus mengangkat dua orang *washi* baru yang menggantikan mereka berdua, ataukah cukup seorang saja? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Namun yang lebih

tepat adalah, hendaknya hakim bertindak sesuai dengan maslahat. Jika maslahat menuntut dua orang, maka itulah yang mesti dilakukan, tetapi jika tidak, cukup dengan satu orang. Sebab yang penting adalah melaksanakan dan memenuhi amanat sebagaimana yang dimaksudkan oleh *mushi*. Penunjukan *washi* lebih dari satu orang, lazimnya dilatarbelakangi oleh alasan-alasan tertentu, antara lain karena kasih sayang *washi* terhadap orang-orang yang perlu dilindungi, atau karena adanya persahabatan yang akrab antara *washi* dengan *mushi*. Kalaupun di sini ada yang kita sangsikan, maka kita pasti tidak meragukan bahwa, manakala *washi* meninggal dunia, baik seorang maupun lebih dari seorang, keadaan yang muncul berikutnya adalah seakan-akan tidak ada *washi* sejak pertama kalinya.

Imamiyah, Syafi'i, dan **Hambali**—dalam salah satu riwayat yang lebih kuat dari Ahmad—mengatakan: *Washi* tidak punya hak untuk melimpahkan amanat yang ada di tangannya kepada orang lain tanpa izin dari mushi.

Hanafi dan **Maliki** mengatakan: *Washi* boleh melimpahkan lagi amanat yang diberikan kepadanya kepada orang lain.

Wasiat untuk Mengawinkan

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang: Apakah orang yang mempunyai hak perwalian dalam nikah boleh mewasiatkan kepada orang lain untuk melakukannya; misalnya ia katakan kepada *washi*, "Saya mengangkat Anda sebagai *washi* untuk menikahkan anak perempuan saya si Anu, atau anak laki-laki saya, si Anu?"

Imam Malik mengatakan: Hal itu boleh dilakukan. Sementara itu **Imam Ahmad bin Hanbal** mengatakan: Apabila ayah yang mewasiatkan itu menentukan suami tertentu bagi anaknya, maka sahlah wasiat tersebut, tetapi bila tidak, maka tidak sah. Sementara itu Abu Zahrah dalam kitabnya *Al-Ahwal Al-Syakhsyiyyah*, bab *Al-Wilayah* mengutip, Jumhur mengatakan bahwa hal itu tidak sah. Pendapat terakhir ini disetujui **Imamiyah.**

Pernyataan Washi

Apabila *washi* mengatakan bahwa almarhum mempunyai hutang atau ada barang orang lain padanya, maka pernyataannya itu tidak dapat dilaksanakan manakala berkaitan dengan hak anak-ank almarhum yang masih kecil, maupun dengan hak orang lain. Sebab, pernyataan tersebut berkaitan dengan hak ahli waris lainnya. Apabila terjadi sengketa, maka *washi* dipandang sebagai seorang saksi yang

harus memenuhi syarat-syarat yang wajib ada pada seorang saksi, manakala *washi* tidak termasuk salah satu di antara dua pihak yang bersengketa.

Apabila *washi* memberikan kesaksian untuk anak-anak atau untuk mayit itu sendiri, maka kesaksiannya tidak diterima. Sebab, hal itu berarti dia menyatakan adanya wewenang pada dirinya atas yang disaksikan itu.

Jaminan Washi

Apabila suatu barang hilang di tangan *washi*, maka *washi* tidak harus mengganti barang tersebut kecuali bila hal itu terjadi karena kesengajaan atau kelalaian.

Apabila si kecil telah menjadi dewasa, lalu menuduh *washi* berkhianat atau lalai, maka anak itu harus mengajukan bukti, dan *washi* harus bersumpah. Sebab, dalam hal ini *washi* adalah orang yang diberi kepercayaan. Dalam sebuah hadis disebutkan:

لَيْسَ عَلَى الأَمِيْنِ إِلاَّ الْيَمِيْنُ

Tidak ada kewajiban bagi orang yang dipercaya kecuali bersumpah.

Setiap orang berhak mengajukan tuduhan kepada *washi* bahwa dia berkhianat atau lalai, tetapi dengan syarat dia harus ikhlas dan bertujuan *taqarrub* kepada Allah. Namun bila tuduhan-tuduhan tersebut diketahui sebagai dimaksudkan untuk mencari-cari kesalahan atau mencemarkan *washi* karena adanya permusuhan antara mereka berdua, maka tuduhannya tak perlu didengarkan.

Apabila seseorang meninggal dunia tanpa meninggalkan wasiat, sedangkan hakim tidak dapat dihubungi, maka seseorang Muslim yang bisa dipercaya boleh menangani persoalan almarhum, sepanjang berkenaan dengan kebaikan dan kemaslahatan, khususnya tentang masalah-masalah darurat yang tidak bisa ditunda-tunda penyelesaiannya. Selanjutnya hakim harus mengukuhkan perbuatannya, dan tidak boleh membatalkannya.

Pembuktian Wasiat

Para ulama mazhab sepakat bahwa, wasiat harta dan jasa harus dibuktikan melalui kesaksian dua orang saksi laki-laki, atau seorang laki-laki dengan dua orang perempuan, yang muslim dan adil, berdasar firman Allah yang berbunyi:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ

وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ..

Dan hendaklah kalian mempersaksikan dengan dua orang saksi dari kaum laki-laki kalian. Dan kalau tidak ada (dua orang laki-laki) *boleh seorang laki-laki dan dua orang wanita dari orang-orang yang kamu sukai.*

Tetapi **para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang kesaksian orang-orang *dzimmi* yang adil dalam hal pembuktian adanya wasiat.

Imamiyah dan **Hambali** mengatakan: Kesaksian ahli kitab di perbolehkan tapi khusus dalam kasus perjalanan jauh, bila tidak ditemukan saksi lainnya. Ini berdasar firman Allah yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ

حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ

أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ .

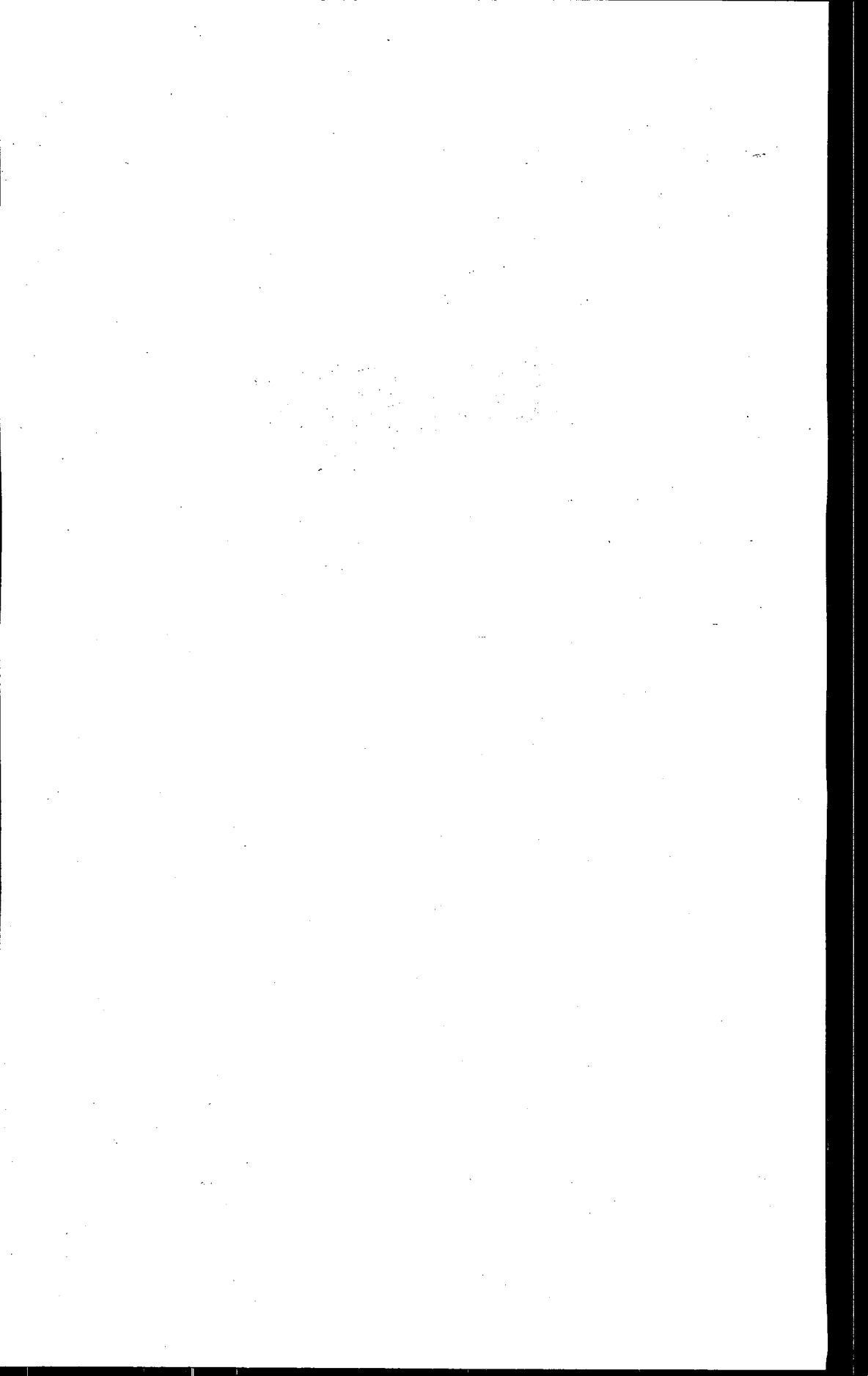
Wahai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang di antaramu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) *disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan di muka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian.* (QS. 5:106).

Hanafi, Maliki, dan **Syafi'i** mengatakan: Kesaksian non-Muslim tidak bisa diterima sama sekali, baik yang berkaitan dengan wasiat maupun yang lainnya. Selanjutnya mereka mengatakan: Yang dimaksud oleh firman Allah yang berbunyi *"orang yang berlainan denganmu"* adalah yang bukan keluargamu, tapi bukan yang berbeda agama denganmu. (Lihat *Al-Mughni,* jilid IX, bab *Al-Syahadah*).

Syafi'i, Hambali, dan **Imamiyah** mengatakan: Wasiat mengenai harta dapat ditetapkan denga seorang saksi plus sumpah, sedangkan **Hanafi** berkata: tidak dapat dilakukan dengan sorang saksi plus sumpah. (Lihat Al-Mughni, jilid IX bab As-Syuhadah dan Al-Jawahir bab As-Syahadah).

Imamiyah mengatakan: Seperempat dari harta mayit yang diwasiatkan, dapat dibuktikan dengan kesaksian seorang wanita. Seperdua harta dengan kesaksian dua orang wanita. Tiga perempat harta dengan tiga orang wanita, sedangkan seluruh harta dengan kesaksian empat orang, dengan catatan mereka semua adalah orang-orang yang *'adil.* Ketentuan ini khas **Imamiyah** yang tidak terdapat pada mazhab-mazhab lainnya. Hal itu berdasarkan pada *nash-nash* sahih dari *Ahlul Bait.*

Demikian itu berkaitan dengan wasiat harta atau jasa. Sedangkan *wishayah,* tidak dapat ditetapkan kecuali dengan kesaksian dua orang laki-laki Muslim yang *'adil.* Dengan demikian, kesaksian ahli kitab, wanita, baik sendirian, maupun bersama laki-laki, dan seorang laki-laki plus sumpah, menurut **kesepakatan para ulama mazhab** tidak dapat diterima.□

WARIS

BAB 86
HUKUM HARTA PENINGGALAN (TIRKAH)

Harta Peninggalan

Yang dimaksud dengan harta peninggalan mayit adalah hal-hal berikut ini:

1. Segala yang dimilikinya sebelum meninggal, baik berupa benda maupun hutang, atau berupa hak atas harta, seperti hak usaha, misalnya dia bermaksud menghidupkan tanah mati, lalu membasmi tanah tersebut dengan pagar dan sejenisnya. Atau, hak *khiyar* dalam jual-beli, hak menerima ganti rugi, atau *qishash* dan *jinayah* (pidana)—manakala dia menjadi wali bagi seseorang yang mati terbunuh. Misalnya, anaknya dibunuh oleh seseorang, kemudian pembunuhnya meninggal dunia sebelum dia menuntut balas atas kematian itu (melalui *qishash*), sehingga hak *qishash*-nya berubah menjadi ganti rugi berupa uang yang diambil dari peninggalan si pembunuh, persis seperti hutang.
2. Hak-hak yang menjadi miliknya karena kematiannya, misalnya *diyat* (denda) bagi pembunuhan secara tidak sengaja atau sengaja atas dirinya, misalnya para wali justru mengambil *diyat* dari pembunuhan sebagai ganti *qishash.* Maka *diyat* yang dimbil dari pembunuh, hukumnya sama dengan seluruh harta peninggalan lainnya yang diwarisi oleh semua pihak yang berhak, termasuk suami dan istri.[152]

---

[152] Penyusun kitab *Al-Jawahir* mengatakan: Pendapat yang terkenal di kalangan **ulama mazhab Imamiyah** adalah tidak-adanya pewarisan oleh kerabat dari jalur ibu atas *diyat* akibat pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja atau tidak sengaja. Sedangkan hak atas *qishash* diwarisi oleh ahli waris yang menerima harta, kecuali suami dan istri. Tetapi dua orang yang disebut terkemudian mewarisi *diyat qishash.*

3. Harta yang dimilikinya sesudah dia meninggal, seperti binatang buruan yang masuk dalam perangkap yang dipasangnya ketika dia masih hidup, atau hutang yang kemudian dibebaskan oleh pemilik piutang sesudah dia mati, atau ada seseorang yang dengan sukarela membayar hutang-hutangnya. Atau apabila ada orang yang melakukan tindak pidana terhadap dirinya sesudah dia mati, misalnya memotong tangan atau kakinya, lalu dikenakan *diyat* terhadap pelakunya. Semua itu masuk dalam kategori harta (peninggalan mayit).[153]

Hak-hak yang Berkaitan dengan Harta Peninggalan

Terdapat berbagai macam hak yang terkait dengan harta peninggalan mayit, antara lain yang dikeluarkan dari sepertiga harta, seperti yang telah saya uraikan terdahulu dalam Bab Wasiat, atau yang dikeluarkan dari harta pokok, yang juga terdiri dari berbagai macam jenis. Kalau harta peninggalan tersebut mencukupi, maka hal-hal tersebut harus ditunaikan selengkapnya, sedangkan sisanya, termasuk kelebihan dari yang diwasiatkan, **menurut kesepakatan para ulama mazhab**, dibagikan kepada para ahli waris. Tetapi bila peninggalan tersebut tidak mencukupi, maka mana yang lebih penting harus didahulukan. Demikian seterusnya sesuai dengan urutan kepentingan.

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang urutan hak tersebut dan bagaimana pula penentuan prioritasnya.

Imamiyah mengatakan: Pertama-tama, harta itu diperuntukkan bagi perlengkapan-perlengkapan wajib yang diperuntukkan bagi pemakaman, seperti harga kain kafan, penyelenggaraan pemandian, ongkos membawa dan menggali kubur — manakala itu diperlukan, baik si mayit meninggalkan wasiat untuk itu maupun tidak. Ongkos penyelenggaraan kebutuhan pemakaman, bagi **Imamiyah**, didahulukan atas hutang, baik hutang itu berkaitan dengan hak Allah maupun hak manusia. Dalil yang mereka pergunakan antara lain adalah riwayat Al-Sukuni dari Imam Jafar Al-Shadiq berikut ini:

أَوَّلُ شَيْءٍ يُبْدَأُ بِهِ مِنَ الْمَالِ الْكَفَنُ، ثُمَّ الدَّيْنُ ثُمَّ الْوَصِيَّةُ ثُمَّ الْمِيرَاثُ.

[153] Lihat Syeikh Kasyif Al-Ghitha', *Safinat Al-Najat*, Bab Al-*Washaya.*

Sesuatu yang pertama-tama harus dilakukan pada harta (peninggalan) adalah untuk kafan, kemudian hutang, wasiat, dan waris.

Di kalangan Imamiyah terdapat perbedaan pendapat tentang, seandainya ada keterkaitan hak orang lain dengan *tirkah*. Misalnya, si mayit meninggalkan barang yang telah dia gadaikan kepada Zaid, dan barang tersebut merupakan seluruh harta peninggalannya. **Sekelompok ulama mazhab Imamiyah** berpendapat bahwa, hak untuk penyelenggaraan pemakaman didahulukan daripada hak atas gadaian, berdasar keumuman berbagai riwayat tentang itu, yang di antaranya adalah riwayat Al-Sukuni di muka, yang tidak membedakan antara harta yang digadaikan dengan yang tidak digadaikan. Sementara itu **ulama mazhab Imamiyah lainnya** berpendapat bahwa, hak gadaian tersebut didahulukan. Sebab si pemilik harta terhalang dalam menggunakan hartanya secara *syar'i*. Sesuatu yang dilarang secara *syar'i* dilarang pula menurut akal.[154]

Sesudah digunakan untuk pemakaman, selanjutnya harta itu digunakan untuk memenuhi hutang, baik yang berkaitan dengan hak manusian maupun hak Allah, seperti *khumus*, zakat, *kafarat*, mengembalikan harta yang diperoleh secara zalim (*radd-al-mazhalim*),[155] haji, dan sebagianya. Semua hak yang berkaitan dengan hal-hal di atas, memiliki peringkat yang sama. Kalau jumlah peninggalan tersebut tidak mencukupi untuk memenuhi semua hak tersebut, maka jumlah yang ada dibagikan secara merata, persis yang terdapat pada hutang-hutang *muflis*,[156] tanpa ada yang dikecualikan selain *khumus*

[154] Ini merupakan dalil yang digunakan oleh Sayyid Al-Hakim dalam kitabnya *Al-Mustamsik*, Bab *Kafan Al-Mayit*. Syeikh Muhammad Abu Zahrah, dalam bukunya yang berjudul *Al-Mirats 'Ind Al-Ja'fariyyah*, mengatakan: Dalam hal ini jelas bahwa hak orang-orang yang memiliki piutang atas mayit merupakan hak yang bersifat kemestian, yang mesti didahulukan daripada seluruh hak lainnya. Dengan pernyataan ini beliau nisbatkan bahwa **Imamiyah** sepakat mendahulukan hak gadaian atas pemakaman, padahal masalah ini sendiri masih diperselisihkan di kalangan **ulama mazhab Imamiyah**, tanpa ada di antara pendapat mereka yang bisa dipandang masyhur sehinga layak dinisbatkan adanya kesepakatan **ulama mazhab Imamiyah.**

[155] Harta-harta yang disebut dengan *al-mazhalim* harus dibedakan dari barang rampasan. Yang dimaksud harta *al-mazhalim* adalah bercampur-aduknya harta haram dengan harta lainnya (yang tidak haram), sehingga tidak bisa lagi dibedakan. Di samping itu tidak diketahui siapa pemiliknya. Sedangkan barang rampasan jelas diketahui siapa pemiliknya. Harta *al-mazhalim* juga berbeda dengan harta yang tidak diketahui siapa pemiliknya. Pada harta yang tidak diketahui pemiliknya tidak dipersyaratkan adanya ketidak-tahuan tentang harta itu dan percampurannya dengan barang-barang lainnya, sedang hukum harta *al-mazhalim* adalah disedekahkan atas nama pemiliknya manakala sudah tidak ada jalan lagi untuk mengetahuinya.

[156] Sayyid Al-Hakim, dalam *Mustamsik Al-'Urwah*, masalah ke-83, mengatakan:

dan zakat manakala *khumus* dan zakat itu berkaitan dengan *nishab* yang sudah ada. Dalam hal ini, *khumus* dan zakat didahulukan dari hak-hak lainnya. Akan tetapi apabila *khumus* dan zakat itu masih merupakan kewajiban yang harus di keluarkan (*fi al-zimma*), maka kedudukannya sama dengan kedudukan hutang-hutang lainnya.

Mazhab empat memiliki pandangan yang sama dengan Imamiyah tentang keharusan mendahulukan penyelenggaran pemakaman atas hutang yang berkaitan dengan *tirkah* yang terjadi sebelum yang bersangkutan meninggal dunia. Selanjutnya **Mazhab Empat** berbeda pendapat sesama mereka tentang mendahulukan penyelenggaraan pemakaman atas hak yang berkaitan dengan *tirkah*, seperti barang yang digadaikan pemiliknya sebelum dia meninggal dunia.

Maliki, Hanafi, dan **Syafi'i** mengatakan: Hak-hak yang ada sangkut-pautnya dengan barang-barang peninggalan harus didahulukan penyelesaiannya daripada penyelenggaraan pemakaman. (Lihat *Hasyiah Al-Bajuri 'ala Syarh Ibn Qasim*, jilid I, pasal *Al-Mayyit*, dan Abu Zahrah, *Al-Mirats 'Ind Al-Ja'fariyyah*, halaman 40).

Hambali mengatakan: Penyelenggaraan pemakaman di dahulukan atas seluruh hak dan hutang-hutang, sekalipun dalam bentuk gadaian, ganti rugi pidana, dan sebagainya. (Lihat *Al-Tanqih*, halaman 71).

Ringkasnya, **menurut seluruh mazhab**, penyelenggaraan pemakaman harus didahulukan daripada hutang dan hak-hak lainnya yang tidak berkaitan dengan barang-barang peninggalan secara langsung, sedangkan hutang-hutang yang ada sangkut-pautnya dengan barang-barang peninggalan secara langsung, menurut **Hanafi, Syafi'i** dan **Maliki**, didahulukan atas pemakaman, sedangkan menurut **Hambali** penyelenggaraan pemakaman, justru yang harus didahulukan. Sementara itu, **Imamiyah** terbagi dua. Ada di antaranya yang sependapat dengan ketiga mazhab yang disebutkan di muka, dan ada pula yang sependapat dengan Hambali.

Ahli Waris dan Harta Peninggalan

Para ulama mazhab sepakat bahwa *tirkah* (harta peninggalan mayit) beralih pemilikannya kepada ahli waris sejak kematian, se-

---

Demikianlah, yakni bahwa barang-barang itu dibagikan secara merata, dan hal ini merupakan pendapat yang terkenal di kalangan kita, yang merupakan maksud dari kaidah *Al-Tarjih bila Murajjah* dan ucapan Rasullah yang berbunyi, "Hutang kepada Allah lebih berhak untuk dibayar,". Dalam hadis ini tidak dimaksudkan bahwa hutang kepada Allah harus lebih didahulukan, tapi semata-mata untuk menjelaskan bahwa hak Allah itu wajib di penuhi dan tidak boleh diabaikan.

panjang tidak ada hutang atau wasiat. Mereka juga sepakat tentang beralihnya pemilikan atas kelebihan hutang dan wasiat kepada ahli waris. Akan tetapi mereka berbeda pendapat dalam masalah bila jumlah hutang dan wasiat sama besarnya dengan *tirkah*: apakah ia pindah keapda ahli waris ataukah tidak?

Hanafi mengatakan: Bagian yang nilainya sama dengan jumlah hutang, tidak dimasukkan dalam milik ahli waris. Berdasar itu, apabila harta peninggalan tertelan hutang, maka para ahli waris tidak menerima apa-apa. Akan tetapi mereka berhak meminta pembebasan dari pemilik piutang atas hutang yang lebih besar dari jumlah *tirkah*. Sedangkan bila harta peninggalan tidak habis oleh hutang, maka para ahli waris menerima sisanya yang tidak terkena hutang itu.

Syafi'i dan **mayoritas ulama mazhab Hambali** mengatakan: Pemilikan ahli waris masih tetap ada dalam *tirkah*, apakah hutang itu mencakup semua *tirkah* atau sebagian saja. Akan tetapi hutang-hutang itu terkait dengan semua *tirkah*, dan sebagai penjamin atasnya. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Mirats 'Ind Al-Ja'fariyyah*).

Di kalangan Imamiyah terdapat perbedaan pendapat. Sebagian besar ulamanya berpendapat bahwa *tirkah* beralih kepada ahli waris, baik dalam hal yang habis oleh hutang maupun tidak, dan bahwasanya, dari satu dan lain hal, hutang tersebut terkait dengan *tirkah*, apakah itu dalam bentuk hak gadaian, hak pidana yang berhubungan dengan seorang budak pelaku tindak pidana, maupun dalam bentuk lain yang berbeda dengan kedua bentuk di atas. Bagaimanapun hutang tidak menghalangi adanya hak pewarisan, namun menghalangi penggunaan harta yang jumlahnya sama dengan hutang si mayit. Pendapat ini mirip dengan pendapat **Syafi'i**. (Lihat *Al-Jawahir*, dan *Al-Masalik*, bab *Al-Mirats*).

Manfaat perbedaan pendapat di atas terlihat jelas pada hasil yang muncul antara saat kematian dan saat pembayaran hutang. Berdasar pendapat **Syafi'i, Hambali**, dan **mayoritas Imamiyah**, hasil tersebut menjadi hak ahli waris, yang bisa mereka gunakan tanpa bisa dihalangi oleh pemilik piutang atau orang lain, sedangkan bila mengikuti pendapat **Hanafi** pertumbuhan (pertambahan) tersebut merupakan bagian dari *tirkah*, dalam hal adanya sangkut paut dengan hutang-piutang.□

BAB 87

PENYEBAB DAN PENGHALANG WARISAN

Penyebab Warisan

Ada tiga hal yang menyebabkan seseorang menerima warisan: hubungan kekerabatan, perkawinan dengan akad yang sah, dan *wala'* (perwalian). Kita juga dapat membaginya dalam dua bagian saja, yaitu *sabab* dan *nasab*. *Nasab* ialah hubungan kekerabatan, sedangkan sabab mencakup perkawinan dan perwalian (*wala'*). *Wala'* adalah hubungan antara dua orang yang menjadikan keduanya seakan sudah sedarah-sedaging laksana hubungan *nasab*. Maka, apabila ada seseorang yang memerdekakan hambanya, maka dia menjadi *maula* dari orang yang dimerdekakannya itu, dan berhak mewarisinya manakala bekas hambanya itu tidak mempunyai seorang pewaris pun. Pembicaraan tentang perwalian ini kita tinggalkan saja, sebab saat ini sudah tidak ada lagi perbudakan, dan kita langsung saja berbicara tentang dua hal lainnya yang mewajibkan seseorang menerima warisan.

Kekerabatan terjadi karena adanya hubungan keturunan yang sah antara dua orang, baik keduanya berada dalam satu titik hubungan (satu jalur) seperti ayah ke atas, atau anak ke bawah, maupun pada jalur yang memunculkan orang ketiga, yaitu saudara-saudara, para paman dari ayah dan ibu. Keturunan yang sah (*syar'i*) mencakup pernikahan yang sah dan percampuran *syubhat*, sedangkan perkawinan tidak bisa terjadi kecuali dengan adanya akad yang sah antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan. Dalam hal ini **tidak ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama mazhab**, bahwa mereka berdua saling mewarisi. Perbedaan justru terdapat pada hak waris beberapa kerabat, yang oleh **Syafi'i** dan **Maliki** dianggap

sebagai tidak berhak menerima waris sama sekali sehingga keadaan mereka persis orang luar. Mereka adalah: anak laki-laki dari anak-anak wanita, anak laki-laki dari saudara-saudara perempuan, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara seibu, saudara perempuan ayah dari semua jalur, paman seibu (saudara laki-laki ayah yang seibu), paman dan bibi dari jalur ibu, anak-anak perempuan paman, dan kakek dari jalur ibu (ayahnya ibu). Kalau ada seseorang meninggal dunia tanpa ada kerabat lain kecuali salah seorang di antara kerabat-kerabat yang disebutkan tadi, maka harta peninggalannya menjadi hak *Bait Al-Mal*, dan menurut **Imam Syafi'i** dan **Imam Malik**, tidak ada seorang pun di antara mereka itu yang memperoleh warisan. Sebab mereka itu bukanlah orang-orang yang menerima begian tetap (*dzaw al-furudh*) dan tidak pula temasuk kelompok orang yang menerima *ashabah*. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 229).

Hanafi dan **Hambali** berpendapat bahwa mereka itu dapat menerima waris dalam keadaan-keadaan tertentu, yaitu manakala tidak ada lagi ahli waris yang menerima bagian tetap dan *ashabah*.

Sementara itu, **Imamiyah** mengatakan bahwa mereka dapat menerima waris tanpa adanya ketentuan-ketaentuan di atas, seperti yang akan saya kemukakan di belakang nanti.

Penghalang Warisan

Para ulama mazhab sepakat bahwa, ada tiga hal yang menghalangi warisan, yaitu: perbedaan agama, pembunuhan, dan perbudakan. Faktor yang ketiga itu kita abaikan saja, dan mari kita langsung berbicara pada dua faktor lainnya.

Perbedaan Agama

Para ulama mazhab sepakat bahwa, non-Muslim tidak bisa mewarisi Muslim,[157] tetapi mereka berbeda pendapat tentang apakah seorang Muslim bisa mewarisi non-Muslim?

Imamiyah berpendapat: Seorang Muslim bisa mewarisi non Muslim.

Mazhab empat mengatakan: Tidak boleh.

[157] Yang dimaksud dengan Muslim di sini meliputi seluruh kaum Muslimin. Artinya, penganut **Sunni** mewarisi Muslim Syi'i, dan sebaliknya, berdasar *kitabullah*, Sunnah Rasul, dan *ijma'*, bahkan merupakan keharusan hukum dalam Islam, persis sama dengan wajibnya puasa dan shalat.

Jadi, kalau salah seorang di antara anak-anak mayit ada yang non-Muslim, lalu masuk Islam sesudah orang yang diwarisi itu meninggal dan *tirkah*-nya sudah dibagikan kepada para ahli warisnya, maka menurut **kesepakatan para ulama mazhab**, orang tersebut tidak berhak atas waris. Tetapi mereka berbeda pendapat bila dia masuk Islam sesudah orang yang diwarisi tersebut meninggal tapi *tirkah*-nya belum dibagikan.

Imamiyah dan hambali mengatakan: Dia berhak atas waris. **Syafi'i, Maliki,** dan **Hanafi** mengatakan: Dia tidak berhak atas waris.

Seterusnya **Imamiyah** mengatakan: Apabila pewaris Muslim itu hanya satu, maka hanya dialah yang menerima waris. Keislaman seseorang kemudian tidak berpengaruh sama sekali bagi hak mewarisi.

Orang Murtad

Orang yang murtad, menurut **pendapat mazhab empat**, tidak berhak atas waris, baik murtadnya itu dari fitrah, maupun dari *millah*,[158] kecuali bila dia tobat sebelum dilakukan pembagian *tirkah* (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI).

Imamiyah mengatakan: Orang yang murtad dari fitrah, manakala dia seorang laki-laki, dia harus dibunuh dan tidak diampuni. Istrinya harus menjalani *'iddah* wafat semenjak saat kemurtadan suminya, lalu *tirkah*-nya dibagi-bagi, sekalipun dia belum berhasil dibunuh, dan tobatnya tidak dapat diterima dalam hal pembatalan pernikahan, pembagian *tirkah*, dan hukuman mati, walaupun pada kenyataannya dan di sisi Allah serta pada hal-hal lain seperti kesucian badannya dan keabsahan ibadahnya, tobatnya dapat diterima; sebagaimana juga ia memiliki harta baru yang dia peroleh sesudah dia bertobat, baik melalui kerja, berdagang, maupun menerima waris.

Sedangkan orang yang murtad dari *millah*, diminta untuk bertobat, maka dia memperoleh hak-hak sebagaimana yang diterima oleh kaum Muslimin lainnya, serta mempunyai kewajiban yang sama pula dengan kewajiban mereka. Tetapi bila tidak mau tobat, dia wajib dibunuh, lalu istrinya menjalani *'iddah* talak semenjak kemurtadan suaminya itu. Kalau orang itu tobat ketika istrinya masih dalam masa *'iddah*, istrinya itu kembali kepadanya (rujuk), dan *tirkah*-nya tidak

---

[158] Murtad dari agama fitrah adalah bila seseorang dilahirkan sebagai seorang Muslim kemudian murtad dari agama Islam, sedangkan yang dimaksud dengan murtad dari *millah* adalah manakala seseorang dilahirkan kafir, kemudian menjadi Muslim, lalu sesudah menjadi Muslim, dia kembali lagi kepada kepercayaan atau agama lamanya.

bisa dibagi-bagikan sampai kelak dia terbunuh atau meninggal dunia.

Sedangkan bila yang murtad itu adalah seorang wanita, maka dia tidak boleh dibunuh, baik murtadnya itu dari fitrah maupun dari *millah*, tetapi hanya dipenjarakan dan dipukuli (didera) pada waktu-waktu shalat sampai dia mau bertobat atau mati. *Tirkah*-nya tidak boleh dibagi-bagi kecuali sesudah dia meninggal dunia. (Lihat Sayyid Abu-Al-Hasan, *Wasilat Al-Najat*, dan Syaikh Ahmad Kasyif Al-Ghita', *Safinat Al-Najat*, bab *Al-Irts*).

Warisan Orang-orang Beragama Lain (Non-Islam)

Maliki dan **Hambali** mengatakan: Para penganut agama-agama non-Islam tidak boleh mewarisi satu sama lain. Dengan demikian seorang Yahudi tidak bisa mewarisi orang Nasrani, dan sebaliknya. Deemikian pula halnya dengan pemeluk-pemeluk agama lainnya satu sama lain.

Imamiyah, Hanafi, dan **Syafi'i** mengatakan: Mereka bisa saling waris-mewarisi satu sama lain. Sebab mereka mempunyai *millah* yang sama. Mereka semuanya adalah orang-orang non-Muslim. Akan tetapi **Imamiyah** mensyaratkan bahwa kebolehan saling waris-mewarisi antarmereka itu sepanjang tidak ada di antara mereka pewaris yang Muslim. Kalau terdapat seorang pewaris Muslim, sekalipun mempunyai ikatan kekerabatan jauh, dia dapat menghalangi kerabat lain untuk memperoleh warisan, sekalipun yang disebut terkemudian ini memiliki ikatan kekerabatan yang lebih dekat. Persyaratan ini tidak diterima di kalangan **Mazhab Empat**. Sebab, bagi mereka seorang Muslim tidak bisa mewarisi non-Muslim. (Lihat *Ghayat Al-Muntaha*, jilid II, *Mizan Al-Sya'rani*; *Al-Jawahir*, dan *Al-Masalik*).

Kaum Ghulat

Kaum Muslimin sepakat bahwa, orang-orang *ghulat* adalah tergolong musyrik dan bukan orang-orang Muslim dan tidak ada hubungannya dengan kaum Muslim sedikit pun. Akan tetapi **Imamiyah**, khususnya, bersikap amat keras terhadap orang-orang *ghulat* ini. Sebab, saudara-saudara mereka yang Sunni, secara semena-mena telah menimpakan dosa kaum *ghulat* kepada pundak Syi'ah. **Para ulama mazhab Imamiyah** menegaskan dalam kitab-kitab *aqa'id* dan *fiqh* mereka tentang kekafiran orang-orang *ghulat* ini, antara lain dalam buku *Syarh 'Aqa'id Al-Shaduq* karya Syaikh Al-Mufid. Pada halaman 63, cetakan tahun 1371, beliau mengatakan: "Orang-orang

ghulat yang berpura-pura Islam, adalah orang-orang yang menuhankan atau menganggap nabi kepada Imam Ali dan para imam keturunannya, dan mendudukan beliau-beliau pada tempat yang berlebih-lebihan tingginya, baik dalam urusan agama maupun duniawi. Mereka telah keluar dari kebenaran. Mereka adalah orang-orang sesat dan kafir yang telah diputuskan oleh *Amirul Mukminin* Ali Ibn Abi Thalib untuk dibunuh dan dibakar. Para imam pun menjatuhkan keputusan bahwa mereka adalah orang-orang kafir dan telah keluar dari Islam."

Dalam kitab-kitab *fiqh* **Syi'ah**, bab *Thaharah*, mereka dinyatakan sebagai najis, dalam bab *Al-Zawaj* dinyatakan tidak boleh di kawini dan mengawinkan mereka dengan wanita Muslim, padahal **Imamiyah** memperbolehkan mengawini wanita-wanita ahli kitab, sedangkan dalam bab *Al-Jihad* mereka disebut sebagai orang-orang musyrik, yang dalam keadaan perang boleh dibakar dan dimasukkan ke dalam api, dan dalam Bab Waris mereka dinyatakan terlarang mewarisi orang-orang Islam.[159]

Orang yang Mengingkari Apa yang Disebut Sebagai Kemestian dalam Agama

Para ulama mazhab sepakat tentang kafirnya orang yang mengingkari hal-hal yang dinyatakan dan diketahui sebagai suatu kepastian dalam agama (*al-ma'lum min al-din bi al-dharurah*), misalnya mengatakan terhadap yang haram sebagai halal, dan terhadap yang halal sebagai haram, lalu yang demikian itu dijadikan sebagai pegangannya. Dalam keadaan seperti ini, dia berarti telah keluar dari Islam dan masuk ke dalam kekufuran. Termasuk dalam kategori ini adalah orang yang menuduh seorang Muslim sebagai kafir.

---

[159] Saya yakin bahwa sekarang ini tidak ada lagi orang yang mempertuhankan Imam Ali dan keturunannya, dan bahwasanya aliran seperti itu telah lenyap. Saya pernah mengunjungi wilayah-wilayah kaum Alawiyin di Suriah yang selama ini dituduh sebagai penganut faham di atas, dan tinggal bersama-sama mereka selama beberapa hari. Saya juga melakukan kunjungan dari satu desa ke desa lainnya, dan saya saksikan bahwa mereka melaksanakan ajaran-ajaran dan ibadah-ibadah Islam seperti yang dilakukan oleh kaum Muslimin lainnya di berbagai penjuru dunia tanpa ada perbedaan sedikit pun. Coba, apa pendapat kita tentang orang yang dalam shalat-shalat mereka sehari-hari mengucapkan "Tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad itu utusan-Nya?" Bukankah pernyataan tersebut merupakan penafian sifat Ketuhanan dari yang selain Allah, dan itu jelas bertentangan dengan keyakinan adanya Tuhan selain Allah. Dengan demikian bagaimana mungkin mereka itu diberi predikat sebagai orang-orang Ghulat? Sedangkan Allah SWT berfirman: *...dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan salam kepadamu, "Kamu bukan orang Mukmin"* (QS.4:94).

Ada baiknya bila di sini saya kemukakan dua masalah, yang dalam bentuknya yang lebih rinci, telah lebih dulu dikemukakan oleh seorang ulama **Imamiyah** terkemuka, Agha Ridha Al-Hamadani, dalam jilid I bukunya yang berjudul *Mishbah Al-Faqih* berikut ini.

Masalah pertama: Kalau ada seseorang menyatakan dirinya sebagai seorang Muslim dan mengucapkan dua kalimat syahadat, sedangkan kita tidak tahu apakah dia memperlihatkan hal itu karena *riya'* tanpa disertai keimanan dan keyakinan, ataukah dia mengucapkannya betul-betul berdasar keimanan, mak kita wajib menetapkan bahwa dia adalah seorang Muslim, dan ini tidak diperselisihkan oleh **para ulama** sedikit pun. Akan tetapi bila kita mengetahui betul kebohongannya, dan bahwasanya dia sebenarnya tidak beriman kepada Allah, dan Rasul-Nya, tetapi menyatakan dirinya sebagai seorang Islam semata-mata karena *riya'* dan kemunafikan, karena adanya maksud-maksud tertentu, maka bisakah konsekuensi-konsekuensi keislaman yang berlaku pada setiap Muslim kita berlakukan padanya?

Kesimpulan dari pandangan Syaikh Ridha Al-Hamadani adalah bahwa, orang seperti itu memiliki segi kenyataan dan segi lahiriah. Secara nyata dia bukan seorang Muslim, tapi lahiriahnya dia adalah Muslim. Kita harus menyerahkan segi kenyataannya kepada Allah SWT, dan tidak diragukan lagi bahwa Allah pasti memperlakukannya sebagai orang bukan Muslim. Sebab, kenyataannya memang begitulah. Sedangkan bagi kita kaum Muslimin ini, yang kita tetapkah adalah bukti-bukti lahiriyahnya. Dengan demikian, kita harus memperlakukannya sebagai Muslim, baik dalam segi *munakahat* maupun *mawaris*. Sebab, kita memang diperintahkan untuk melakukan yang demikian itu. Dalam sebuah hadis disebutkan:

مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ حَقَنَ دَمَهُ وَمَالَهُ.

Barangsiapa mengucapkan, "Tiada Tuhan selain Allah," maka dipeliharalah darah dan hartanya.

Artinya, diberlakukanlah hukum Islam atasnya, baik kita tahu kebenaran ucapannya maupun tidak, Ini dibuktikan pula oleh tindakan Rasullulah Saaw. terhadap orang-orang munafik, yang di perlakukan sebagaimana Muslim lainnya, padahal beliau tahu betul kemunafikan mereka.

Masalah kedua: Rahasia *ijma'* kaum Muslimin terhadap kekafiran orang yang mengingkari apa yang disebut sebagai suatu kemestian

dalam agama, adalah bahwa pengingkaran seperti itu berakibat pada pengingkaran terhadap risalah kenabian sendiri. Sudah barang tentu seseorang yang sadar bahwa pengingkarannya tersebut berakibat pada pengingkaran kenabian dan Risalah Muhammad Saaw. tanpa diragukan lagi adalah bukan Muslim. Akan tetapi bila ia tidak sadar akan hal itu,. dan ia betul-betul lalai, atau justru meyakini bahwa pengingkarannya tersebut tidak berakibat pada pengingkaran risalah, maka muncul pertanyaan: Apakah dia bukan Muslim?

Kesimpulan dari jawaban Syaikh Al-Hamadani adalah bahwa, orang seperti itu memiliki beberapa kemungkinan. Bisa jadi kelalaiannya itu lahir karena keberlarutannya dalam melakukan kemaksiatan dan ketidakpeduliannya terhadap hal-hal yang haram (dilarang), misalnya orang yang terus-menerus melakukan zina sejak awal, lalu perbuatan itu terus berlanjut sampai usia tua, sehingga melahirkan keyakinan bahwa zina adalah halal, maka yang demikian ini jelas kafir.

Kadang-kadang hal seperti itu muncul karena orang tersebut mengikuti pendapat orang yang tak patut — bahkan tidak boleh — diikuti. Yang demikian ini juga kafir, bahkan andaikata dia meyakini bahwa pengingkarannya tersebut tidak menyebabkan adanya pengingkaran terhadap risalah Nabi Muhammad Saaw.[160]

Kemungkinan ketiga adalah bahwa, penyebab kelalaiannya itu bukan karena dua faktor yang disebutkan di atas, tapi anggapannya yang seperti itu muncul karena ketidatahuannya terhadap fungsi risalah, dia mana bila dia tahu akan hal itu, niscaya dia kembali dari pengingkarannya tersebut. Orang seperti ini, jelas masih Muslim. Sebab keadaan dirinya dapat diibaratkan dengan orang yang mengingkari sesuatu dari Rasulullah karena memang tidak tahu akan hal itu, dan ketika dia tahu, dia tidak lagi mengingkarinya.

Masih ada beberapa kemungkinan lagi yang disebutkan oleh Syaikh Al-Hamadani dalam kitabnya yang berjudul *Mishbah Al-Faqih* tersebut tidak bisa saya kemukakan di sini karena terbatasnya ruangan kita. Karena itu, kepada pembaca yang ingin mengetahuinya secara rinci, saya anjurkan untuk menelaah langsung jilid I kitab tersebut.

Pembunuhan

Para ulama mazhab sepakat bahwa, pembunuhan yang sengaja dan tidak memiliki alasan yang benar, mengakibatkan pelakunya

[160] Yang demikian itu manakala orang tersebut mampu memahami mana sesungguhnya ajaran yang benar tetapi mengabaikannya begitu saja. Sedangkan bila dia betul-betul tidak mengerti, jelas dimaafkan.

terhalang menerima waris. Ini didasarkan atas hadis Nabi yang berbunyi:

لاَمِيْرَاثَ لِلْقَاتِلِ

Tidak ada hak waris bagi pembunuh.

Lebih dari itu, dia berarti ingin cepat memperoleh warisan, maka terhadapnya diperlakukan yang sebaliknya. Terhadap yang selain itu, **para ulama mazhab berbeda pendapat.**

Imamiyah mengatakan: Barangsiapa yang membunuh kerabatnya sebagai *qishash,* atau untuk mempertahankan diri, atau karena perintah hakim yang adil, dan alasan-alasan lain yang dibenarkan *syara',* maka pembunuhan seperti ini tidak menghalanginya untuk memperoleh waris. Demikian pula halnya dengan pembunuhan tidak sengaja.[161]

Penyusun kitab *Al-Jawahir* mengatakan: Kesengajaan anak kecil dan orang gila dihukumi sama dengan kekeliruan (ketidaksengajaan), sebagaimana halnya bahwa kekeliruan itu mencakup semi-sengaja (*syibh al-'amd*)." Contoh untuk perbuatan semi-sengaja (*syibh al-'amd*) adalah seorang ayah yang memukul anaknya dengan maksud memberi pelajaran, tapi tiba-tiba anak tersebut mati akibat pukulan tadi. Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani, dalam *Al-Wasilah*-nya, mengatakan: beberapa sebab yang bisa mengakibatkan orang mengalami kecelakaan, seperti menggali sumur (lubang besar) di jalan, lalu kerabat si penggali terperosok ke dalam sumur itu dan mati, maka orang yang menggali tersebut bisa mewarisi kerabatnya yang mati itu, sekalipun dia wajib membayar ganti rugi dan *diyat.*" Berdasar itu, maka tidak ada halangan bagi mempertemukan (keharusan) membayar *diyat* dengan hak untuk menerima warisan.

Tentang hal tersebut di atas, masing-masing Imam di kalangan **mazhab empat** mempunyai pendapat sendiri-sendiri. **Imam Malik** memiliki pendapat yang sama dengan **Imamiyah. Imam Syafi'i** berpendapat bahwa pembunuhan tidak sengaja, menghalangi hak atas waris, persis dengan pembunuhan sengaja. Demikian pula halnya manakala pembunuhannya seorang anak kecil atau orang gila. Se-

---

[161] Penulis kitab *Al-Jawahir,* menukil pendapat dari banyak **ulama mazhab Imaiyah** yang menyatakan terhalangnya pelaku pembunuhan tidak sengaja untuk menerima bagian dari *diyat,*. Adapun harta peninggalan lainnya, ia tetap menerima bagiannya.

mentara itu, **Imam Ahmad bin Hanbal** mengatakan: Pembunuhan yang menghalangi hak memperoleh warisan adalah pembunuhan yang mengakibatkan adanya hukuman, sekalipun dalam bentuk harta. Dengan demikian, tidak termasuk pembunuhan yang dilakukan karena kebenaran, maka orang yang membunuh seseorang sebagai *qishash*, untuk membela diri atau atas perintah hakim yang adil terhadap seorang pemberontak dalam perang, menerima waris dari orang yang dibunuhnya itu. Sedangkan **Imam Abu Hanifah** berpendapat bahwa, pembunuhan yang menyebabkan terhalangnya hak atas waris adalah pembunuhan yang mengakibatkan adanya *qishash*, *diyat* atau *kafarat*, termasuk di dalamnya pembunuhan tidak sengaja. Tidak termasuk dalamnya kematian yang diakibatkan oleh perbuatannya secara tidak langsung (seperti menggali lubang) dan yang dilakukan oleh orang gila dan anak kecil. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, dan Abu Zahrah, *Al-Mirats 'Ind Al-Ja'fariyyah*).□

BAB 88
PEMBAGIAN HARTA WARIS

Di muka telah dijelaskan bahwa pewarisan terjadi karena adanya perkawinan dan kekerabatan. Tidak terdapat perbedaan pendapat bahwa suami atau istri selalu memperoleh seperempat bila ada anak, dan setengah bila tidak mempunyai anak. Sedangkan istri memperoleh bagian seperdelapan bila mempunyai anak, dan seperempat bila tidak. **Perbedaan pendapat dikalangan ulama mazhab**, justru terjadi berkenaan dengan anak dari anak perempuan (*walad al-bint*): Apakah kedudukannya sama dengan anak langsung dan menghalangi salah seorang di antara suami-istri tersebut untuk memperoleh bagiannya yang tertinggi, menjadi bagiannya yang terendah, ataukah ada dan tidaknya anak dari anak perempuan itu tidak berpengaruh apa-apa? Dalam pasal tentang warisan suami-istri, masalah ini akan saya kemukakan secara rinci.

Seterusnya, **tidak terdapat pula perbedaan pendapat di kalangan para ulama mazhab**, yang pertama-tama harus dilakukan terhadap *tirkah* adalah memberikan bagian kepada orang-orang (ahli waris) yang telah ditentukan dalam Kitabullah, yang jumlahnya hanya ada enam. **Perbedaan pendapat** hanya terdapat pada jumlah pemilik bagian tersebut, dan siapa pula yang memperoleh bagian lebih dari bagian tetap (*fardh*).

Terdapat pula perbedaan pendapat tentang hak waris bagi anak laki-laki dari anak perempuan (*walad al-bint*), saudara laki-laki dan perempuan ayah seibu, saudara laki-laki dan perempuan ibu, dan kakek dari pihak ibu. Pada bagian yang lalu, telah saya kemukakan bahwa orang-orang yang disebut tadi, termasuk kelompok *dzaw al-arham*—**menurut pendapat mazhab empat**. Kedudukan (hukum) mereka berbeda dari kedudukan hukum ahli waris yang telah ditetapkan bagiannya (*ashhab al-furudh*) dan para penerima *ashabah*.

Bagian Tetap dan Penerimanya

Al-Furudh (bagian tetap) adalah bagian yang ditetapkan dalam *Kitabullah*, dan jumlahnya — **menurut kesepakatan para ulama mazhab** — ada enam, yaitu: seperdua (1/2), seperempat (1/4), seperdelapan (1/8), dua pertiga (2/3), sepertiga (1/3), dan seperenam (1/6). Tetapi ada pula yang menyingkatkan redaksinya menjadi: sepertiga (1/3), seperempat (1/4), kelipatan dari keduanya, dan separuh darinya.

Seperdua warisan (1/2), merupakan bagian bagi anak perempuan tunggal mayit, sepanjang tidak ada anak laki-laki. Anak perempuan dari anak laki-laki mayit (*bint al-ibn*), **menurut Mazhab Empat**, sama dengan anak perempuan langsung, yang bagi **Imamiyah** berkedudukan sama dengan ayahnya. Bagian seperdua (1/2), tersebut juga diberikan kepada saudara perempuan tunggal mayit yang sekandung atau seayah, sepanjang tidak ada saudara laki-laki sekandung atau seayah, serta diberikan pula kepada suami manakala istrinya (yang meninggal) itu tidak mempunyai anak.

Seperempat warisan (1/4) diberikan kepada suami, manakala istrinya (yang meninggal) itu mempunyai anak, dan diberikan pula kepada istri, manakala suaminya (yang meninggal) itu tidak mempunyai anak.

Seperdelapan warisan (1/8) diberikan kepada istri, manakala suaminya (yang meninggal) itu mempunyai anak.

Sementara itu, dua pertiga warisan (2/3) diberikan kepada dua orang anak perempuan atau lebih, sepanjang tidak ada anak laki-laki, dan kepada dua saudara perempuan atau lebih yang sekandung atau seayah, sepanjang tidak ada saudara laki-laki yang sekandung atau seayah dari mayit.

Sepertiga warisan (1/3) diberikan kepada ibu, sepanjang tidak ada anak laki-laki dari mayit, dan tidak pula ada saudara-saudara si mayit yang bisa menghalanginya menerima bagian lebih dari seperenam dengan rincian yang akan disebutkan nanti. Bagian sepertiga ini, juga diberikan kepada dua atau lebih saudara perempuan atau laki-laki dari jalur ibu.

Seperenam bagian (1/6) diberikan kepada ayah bila ada anak dari mayit, dan kepada ibu dengan adanya anak laki-laki mayit, atau saudara-saudaranya. Selanjutnya, bagian seperenam ini diberikan pula kepada saudara laki-laki atau perempuan mayit yang seibu, bila dia hanya seorang. Penerimaan seperenam secara *fardh* bagi ketiga orang di atas **disepakati oleh seluruh ulama mazhab**. Akan tetapi

Mazhab Empat menambahkan bahwa seorang anak perempuan dari anak laki-laki si mayit atau lebih mendapat seperenam (1/6) secara *fardh* jika si mayit hanya meninggalkan seorang anak perempuan. Jadi, apabila orang yang meninggal itu mempunyai seorang anak perempuan dan seorang anak perempuan dari anak laki-lakinya (*bint al-ibn*), maka yang disebut pertama menerima bagian seperdua (1/2), sedangkan yang disebut terkemudian menerima bagian seperenam. Tetapi bila orang yang meninggal itu mempunyai dua orang anak perempuan atau lebih, serta seorang anak perempuan dari anak laki-lakinya (*bint al-ibn*), maka anak perempuan dari anak laki-lakinya itu terhalang menerima warisan. kecuali bila bersama anak perempuan dari anak laki-laki ini terdapat seorang laki-laki yang setingkat dengannya, misalnya saudara laki-lakinya, atau yang lebih bawah darinya, misalnya anak laki-laki dari saudara laki-lakinya (kemenakan laki-laki, yakni anak laki-laki dari anak laki-laki dari anak laki-laki mayit (*ibnu ibni ibn al-mayyit*). Bagian seperenam (1/6) ini juga diberikan kepada nenek dari jalur bapak, sepanjang bapak tidak ada, dan kepada nenek yang posisinya persis sama dengan ibu mayit. Nenek yang menerima warisan seperti ini adalah manakala dia adalah ibunya ibu (*umm al-umm*), atau ibunya ayah (*umm al-ab*), atau ibu dari ayahnya ayah (*ummu abi al-ab*). Sedangkan bila dia adalah ibu dari ayahnya ibu (*umm abi al-umm*), maka dia tidak menerima waris. Bila terdapat dua orang nenek yang sejajar, misalnya ibunya ibu (umm al-umm) dan ibunya ayah (umm al-ab), maka mereka berdua berbagi sama rata dalam bagian seperenam *tirkah*.[162]

Bagian-bagian tetap (*al-furudh*) bisa berkumpul satu sama lain. Bagian separuh warisan (1/2) bisa tertemu dengan bagian yang sama, misalnya bagian untuk suami dan seorang saudara perempuan. Masing-masing dari kedua orang tersebut, menerima separuh (1/2). Bagian seperdua (1/2) juga bisa bertemu dengan bagian seperempat, misalnya bagian untuk suami dan seorang anak perempuan mayit. Anak perempuan mendapat seperdua (1/2) dan suami mendapat seperempat (1/4). Seperdua (1/2) juga bisa bertemu dengan bagian seperdelapan (1/8), misalnya bagian untuk istri dan untuk seorang anak perempuan. Istri mendapat seperdelapan, sedangkan anak perempuan mendapat seperdua. Seterusnya, bagian seperdua ini juga bisa bertemu dengan bagian sepertiga (1/3), misalnya bagian untuk suami dan ibu dengan tidak adanya *hajib* (penghalang). Suami mendapat seperdua, sedangkan ibu sepertiga. Juga bisa ber-

[162] Lihat Abd al-Muta'al al-Sha'idi, *Al-Mirats Fi Al-Syari'at Al-Islamiyyah*, halaman 14.

temu dengan bagian seperenam (1/6), misalnya bagian untuk suami dan seorang dari *kalalah* (seorang yang ketika meninggal dunia tidak mempunyai anak maupun bapak) pihak ibu. Suami mendapat seperdua, sedangkan *kalalah* mendapat seperenam.

Bagian seperempat (1/4) bisa bertemu dengan bagian dua pertiga (2/3), misalnya bagian untuk suami dan dua orang anak perempuan. Suami mendapat bagian seperempat, sedangkan dua orang anak perempuan mendapat bagian dua per tiga (2/3). Juga bisa bertemu dengan bagian sepertiga (1/3), misalnya bagian untuk istri dan beberapa *kalalah* ibu. Istri mendapat bagian seperempat, sedangkan beberapa orang *kalalah* tersebut mendapat bagian sepertiga. Seterusnya, bagian seperempat ini juga bisa bertemu dengan bagian seperenam, misalnya bagian untuk istri dan seorang *kalalah* ibu. Istri mendapat seperempat, sedangkan *kalalah* mendapat seperenam.

Bagian seperdelapan (1/8) bisa bertemu dengan bagian dua pertiga (2\3), misalnya bagian untuk istri dan dua orang anak perempuan. Istri mendapat bagian seperdelapan, sedangkan dua orang anak perempuan mendapat bagian dua pertiga. Juga bisa bertemu dengan bagian seperenam (1/6), misalnya bagian untuk istri dan bagian untuk salah seorang di antara ibu-bapak yang berada bersama-sama anak laki-laki mayit.

Bagian dua pertiga (2/3) bisa bertemu dengan bagian sepertiga (1/3), misalnya bagian untuk dua orang atau lebih saudara perempuan seayah dan bagian untuk saudara-saudara seibu. Selain itu, ia juga bisa bertemu dengan bagian seperenam, misalnya bagian untuk dua orang anak perempuan dan salah satu di antara ibu-bapak.

Bagian seperenam bisa bertemu dengan bagian seperenam lainnya, misalnya bagian untuk dua orang ibu-bapak dan bagian untuk anak laki-laki, tetapi bagian seperempat tidak bisa bertemu dengan bagian seperdelapan. Bagian seperdelapan tidak bisa bertemu dengan sepertiga, dan bagian sepertiga tidak bisa bertemu dengan bagian seperenam.

Penerima Ashabah[163]

Ashabah karena *nasab*,[164] ada tiga macam:. *ashabah* karena dirinya sendiri (*ashabah bi nafsiha*), *ashabah* karena yang lain (*ashabah bi ghairiha*), dan *ashabah* bersama yang lain (*ashabah ma'a ghariha*).

---

[163] *Ashabah* ialah sisa dari jumlah warisan yang dibagikan secara *fardh*.

[164] *Ashabah* ada dua macam: karena nasab dan karena adanya sebab yang lain, yaitu yang ada pada seorang yang dimerdekakan dan anak-anaknya.

Yang dimaksud dengan *ashabah bi al-nafs* ialah setiap laki-laki yang dalam nisbatnya dengan mayit, tidak dimasuki oleh wanita. Arti *ashabah bi al-nafs,* ialah bahwa ia tidak membutuhkan yang lain, dan bahwa penerimanya merupakan penerima *ashabah* dalam segala bentuk dan keadaan. Adapun *ashabah bi al-ghair* dan *ashabah ma'a al-ghair* adalah yang menerima *ashabah* pada suatu kondisi tertentu dan tidak menerimanya pada kondisi lain, seperti yang akan dijelaskan kemudian. Penerima *ashabah bi al-nafs* merupakan *ashabah* yang paling dekat dan akan menerima warisan secara berturut-turut sebagai berikut:

- Anak laki-laki.
- Anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) dan terus ke bawah. Dia menempati posisi ayahnya (manakala ayahnya tidak ada).
- Ayah.
- Kakek dari pihak ayah ke atas.
- Saudara sekandung.
- Saudara seayah.
- Anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung.
- Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah.
- Paman kandung (saudara laki-laki ayah sekandung).
- Paman seayah (saudara laki-laki ayah seayah).
- Anak paman sekandung.
- Anak paman seayah.

Bila beberapa orang yang disebutkan di atas bertemu satu sama lain dalam pembagian *tirkah,* maka — menurut **Mazhab Empat** — anak laki-laki didahulukan dari ayah mayit, dalam arti ayah mengambil bagian tetapnya, yakni seperenam, dan sisanya diberikan kepada anak sebagai *ashabah.* Demikian pula dengan anak laki-laki dari anak laki-laki mayit (*ibn al-ibn*), didahulukan daripada ayah. Juga ayah didahulukan dari kakek dari jalur ayah. **Terdapat perbedaan pendapat** tentang kakek ini: apakah dia lebih didahulukan dari saudara-saudara laki-laki dalam menerima warisan ataukan mereka itu pada posisi yang sama?

Hanafi mengatakan: Kakek didahulukan daripada saudara, dan mereka (saudara-saudara mayit) tidak memperoleh bagian waris sedikit pun bersama kakek. Sementara itu, **Imamiyah, Syafi'i** dan **Maliki** mengatakan: Mereka menerima waris bersama-sama dengan kakek, sebab mereka itu berada pada peringkat yang sama.

Dalam *ashabah* ahli waris yang memiliki dua jalur kekerabatan (jalur ayah dan ibu) lebih didahulukan dari kerabat yang memiliki hanya satu jalur kekerabatan saja. Dengan demikian, saudara kandung (seibu-seayah) didahulukan daripada saudara yang seayah saja, dan anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung (seayah-seibu) lebih didahulukan dari anak laki-laki dari saudara laki-laki yang seayah saja. Demikian pula halnya dengan para paman. Dalam urutannya, kedekatan kekerabatan merupaan faktor penentu, maka kerabat yang lebih harus didahulukan. Dengan demikian, paman mayit harus di dahulukan daripada paman ayahnya, dan paman ayahnya didahulukan daripada paman kakeknya.

Adapun *ashabah bi al-ghair*, maka terdiri atas empat wanita, yaitu:

1. Seorang anak perempuan atau lebih.
2. Anak perempuan atau beberapa orang anak perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn* atau *banat al-ibn*).
3. Saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan kandung (seayah-seibu).
4. Saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan seayah.

Sebagaimana diketahui, semua orang yang disebutkan di atas itu, memperoleh waris secara *fardh* manakala mereka tidak bersama-sama saudara laki-laki mereka,[165] yaitu bila hanya seorang, bagiannya separuh, sedangkan bila lebih dari satu, bagiannya dua pertiga. Tetapi bila mereka bersama-sama saudara laki-laki mereka, maka mereka — **menurut mazhab selain Imamiyah** — menerima *ashabah*, tapi bukan *ashabah bi al-nafs* (karena posisi diri mereka sendiri), melainkan karena saudara laki-laki mereka. Dalam hal ini mereka berbagi dengan saudara laki-laki mereka, dengan ketentuan laki-laki memperoleh dua bagian wanita.

Sedangkan *ashabah ma'ala al-ghair* adalah seorang saudara perempuan atau beberapa saudara perempuan sekandung atau seayah yang berada bersama anak perempuan atau anak perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn*). Dalam hal ini, maka saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan, menerima waris dalam bentuk

---

[165] Seorang anak perempuan atau beberapa orang anak perempuan, menerima waris secara *fardh* dan *al-radd* menurut pandangan **Imamiyah**. Demikian pula halnya dengan saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan. Sedangkan anak perempuan atau beberapa orang anak perempuan dari anak laki-laki *(Bint al-Ibn)* mengambil bagian orang yang paling dekat kekerabatannya dengan mereka, yaitu anak laki-laki.

fardh manakala mereka tidak berada bersama-sama anak perempuan atau anak perempuan dari anak laki-laki mayit. Tetapi mereka menerima waris berupa *ashabah* bila berada bersama-sama anak perempuan atau anak perempuan dari anak laki-laki mayit. Dalam kasus yang disebutkan terakhir ini, anak perempuan atau anak perempuan dari anak laki-laki mengambil bagian berupa *fardh*, sedangkan sisanya (*ashabah*) diambil oleh saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan sekandung atau seayah. Dengan demikian, mereka menjadi *ashabah* karena berada bersama-sama anak perempuan.

Dengan uraian di atas, menjadi jelaslah bahwa, saudara perempuan sekandung atau seayah mempunyai tiga posisi. Menerima warisan secara *fardh* manakala tidak berada bersama-sama saudara laki-lakinya dan si mayit tidak mempunyai anak perempuan, dan menerima *ashabah bi al-ghair* manakala berada bersama-sama saudara laki-lakinya, serta menerima *ashabah ma'a al-ghair* apabila orang yang meninggal itu mempunyai anak perempuan. Demikian pula halnya dengan para saudara perempuan. Jelas pula bahwa, para paman sekandung atau seayah tidak akan bisa menerima waris bersama-sama dengan anak perempuan mayit, kecuali bila tidak ada suadara-laki-laki atau saudara-saudara perempuan sekandung atau seayah dari orang yang meninggal itu.

Mazhab Empat sepakat bahwa penerima *ashabah* manakala sendirian dan tidak bersama pewaris yang menerima bagian *fardh*, bisa mengambil seluruh harta peninggalan. Sedangkan bila bersama-sama dengannya, dia mengambil sisa *fardh*. Tetapi bila tidak ada *ashabah*, maka kelebihannya tersebut — menurut **Syafi'i** dan **Maliki** — diberikan kepada *Bait al-Mal*, sedangkan menurut **Hanafi** dan **Hambali**, dikembalikan kepada para penerima bagian *fardh*. Harta waris tidak diserahkan kepada *Bait al-Mal* kecuali bila terdapat penerima *fardh*, *ashabah* dan sanak keluarga.

Imamiyah menolak adanya ahli waris secara *ashabah*, dan membatasi penerima warisan pada penerima *fardh* dan kerabat, tanpa membedakan kerabat wanita dari kerabat laki-laki. Maka sebagaimana seorang anak laki-laki (sendirian) mengambil seluruh warisan, anak perempuan dan saudara perempuan yang sendirian pun mengambil yang sama. **Imamiyah** membagi ahli waris laki-laki dan perempuan dalam tiga tingkatan:

Pertama : Dua orangtua (ayah-ibu) dan anak-anak terus ke bawah.

Kedua : Saudara laki-laki dan perempuan terus ke bawah, kakek dan nenek terus ke atas dari semua jalur.

Ketiga : Para paman dan bibi dan anak-anak mereka dari semua jalur.[166]

Selama ada seseorang pada peringkat yang lebih tinggi, maka ia akan menghalangi tingkat yang lebih rendah untuk menerima waris. Dalam mazhab lain, ketiga tingkatan tadi bisa bertemu satu sama lain dalam pembagian warisan, misalnya ibu dan saudara perempuan seibu, serta paman sekandung. Ibu mendapat sepertiga, saudara perempuan mendapat seperenam, dan paman memperoleh sisanya.□

[166] Pembagian dalam tiga kelompok ahli waris ini merupakan sesuatu yang alami, sebab tidak ada perantara yang memisahkan mayit dari kedua orangtua dan anak-anaknya. Dengan demikian, mereka ditempatkan pada peringkat pertama, dan sesudah mereka — secara langsung — adalah para saudara dan kakek-nenek, dimana orang-orang ini memiliki hubungan kekerabatan dengan mayit melalui satu perantara, yaitu ayah dan ibu, yang dengan demikian mereka ditempatkan pada peringkat kedua. Sesudah itu adalah peringkat para paman dan bibi dari jalur ayah maupun ibu, sebab orang-orang ini memiliki hubungan dengan mayit melalui dua perantara, yaitu kakek dan nenek, serta ayah dan ibu, yang dengan demikian mereka ditempatkan pada peringkat ketiga.

BAB 89
ASHABAH

Enam bagian *fardh* yang telah ditetapkan Al-Quran itu, kadang-kadang pas dengan jumlah harta warisan, misalnya dua orang anak perempuan dan ibu-bapak. Pada keadaan seperti ini, tidak muncul *'aul* dan *ashabah*. Sebab, dua anak perempuan tersebut menerima dua pertiga (2/3), dan ayah-ibu menerima sepertiga (1/3). Dan kadang-kadang malah lebih kecil, misalnya seorang anak perempuan yang bagiannya adalah seperdua, atau dua orang anak perempuan yang bagiannya adalah dua pertiga. Inilah yang menyebabkan terjadinya *ashabah* (muncul sisa dari *tirkah* karena tidak habis dibagikan).

Di samping itu, justru bagian *fardh* jumlahnya melebihi harta warisan, misalnya suami, ayah-ibu, dan seorang anak perempuan, di mana bagian untuk suami seperempat (1/4), anak perempuan seperdua (1/2), dan ayah-ibu sepertiga, yang dengan sendirinya warisan itu tidak mungkin bisa mencukupi untuk dibagikan dengan komposisi 1/4, 1/2, dan 1/3, maka terjadilah apa yang disebut dengan *'aul*. Persoalan ini akan saya uraikan pada bagian yang akan datang.

Ashabah

Para ulama mazhab menjelaskan bahwa yang dimakusd dengan *ashabah* ialah adanya penerimaan waris oleh penerima *ashabah* bersamaan dengan penerimaan secara *fardh*, seperti apabila si mayit meninggalkan seorang anak perempuan atau lebih, tetapi dia tidak mempunyai anak laki-laki; atau bahkan tidak mempunyai anak seorang pun, baik laki-laki maupun perempuan, tetapi mempunyai seorang saudara perempuan atau lebih, serta tidak mempunyai saudara laki-laki, namun ada seorang pamannya (saudara ayah). Dalam hal ini **mazhab Sunni** menempatkan saudara laki-laki mayit sebagai

penerima waris bersama-sama dengan seorang anak perempuan atu lebih. Bersama-sama anak perempuan tersebut, saudara laki-laki itu mengambil bagian setengah, sedangkan bila berada bersama-sama dua orang anak perempuan atau lebih, dia mengambil sepertiga. Hal yang sama mereka berlakukan pula pada paman yang menyertai seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan.

Imamiyah mengatakan: *Ashabah* seperti itu tidak benar, dan bagian yang tersisa sesudah diambil bagian-bagian *fardh*-nya wajib diserahkan kepada pemilik bagian *fardh* yang terdekat hubungannya dengan orang yang meninggal. Dengan demikian, dalam contoh yang disebutkan di muka, suluruh *tirkah* diberikan kepada seorang anak perempuan atau beberapa orang anak perempuan itu, sedangkan saudara laki-laki mayit tidak memperoleh bagian sama sekali. Kalau orang yang meninggal itu tidak mempunyai anak, baik laki-laki maupun perempuan, tetapi mempunyai seorang saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan, maka seluruh harta diberikan kepada saudara perempuan atau beberapa orang saudara perempuan itu, sedangkan paman tidak memperoleh bagian. Sebab, saudara perempuan lebih dekat hubungan kekerabatannya dengan mayit dibanding pamannya. Sedangkan orang yang dekat menghalangi orang yang jauh hubungannya dengan mayit.

Sumber perbedaan pandangan **Sunni** dan **Syi'ah** dalam masalah tersebut adalah hadis Thawus, yang diterima oleh kalangan **Sunni** tapi ditolak oleh kalangan **Syi'ah**. Hadis tersebut berbunyi sebagai berikut:

أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلأَوْلَى عَصَبَةٍ ذَكَرٍ

Berikan bagian-bagian yang telah ditetapkan kepada pemiliknya, sedangkan lebihnya merupakan ashabah *bagi kaum laki-laki.*

Dalam redaksi yang lain disebutkan, "... *dan apa yang masih tersisa adalah bagian bagi laki-laki.*" Seorang anak perempuan memiliki bagian seperdua, sedangkan laki-laki yang paling dekat hubungannya dengan mayit (dalam contoh di atas) — sesudah anak perempuan itu — adalah saudara laki-lakinya tersebut. Dengan demikian sisa yang masih separuh *tirkah* itu diberikan kepadanya. Demikian pula halnya bila orang yang meninggal itu tidak mempunyai anak, tetapi mempunyai seorang saudara perempuan tanpa saudara laki-laki. Saudara perempuan ini mengambil bagian separuh *tirkah* sebagai *fardh*, sedangkan separuh lainnya (dalam contoh di muka), diberikan

kepada paman. Sebab, paman adalah orang yang paling dekat hubungannya dengan mayit sesudah saudara perempuannya itu.

Imamiyah menganggap hadis Thawus di atas tidak kuat, dan menolak penisbatannya kepada Nabi Saaw. Sebab, bagi mereka, Thawus adalah orang yang *dha'if* (lemah). Andaikata mereka mengakui keabsahan hadis ini, niscaya mereka pun berpendapat seperti **Ahlus Sunnah**, sebagaimana halnya bila **Ahlus Sunnah** tidak menerima keabsahan hadis ini, nincaya mereka akan berpendapat seperti **Imamiyah**.

Bertolak dari penolakannya terhadap penisbatan hadis Thawus tersebut kepada Nabi Saaw., selanjutnya **Imamiyah** menolak adanya *ashabah* dengan menggunakan ayat berikut ini:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ
مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

Bagi laki-laki ada bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit maupun banyak, sebagai bagian yang telah ditetapkan. (QS. 4:7).

Ayat ini menunjukkan adanya persamaan hak antara kaum laki-laki dengan kaum wanita, sebab ayat tersebut menentukan bagian kaum wanita seperti bagian kaum laki-laki, sedangkan orang-orang yang berbendapat tentang adanya *ashabah*, melakukan diskriminasi antara laki-laki dan wanita, dalam hal si mayit meninggalkan seorang anak perempuan, anak laki-laki dan saudara laki-laki, dan anak perempuan dari saudara laki-laki. Dalam kasus seperti ini, menurut mereka, anak perempuan mendapatkan separuh bagian, dan separuh yang lain buat anak laki-laki dari saudara laki-laki. Sedangkan saudara perempuannya sendiri tidak mendapatkan apa-apa, padahal dia setingkat dengan saudara laki-lakinya itu. Hal yang sama berlaku pula manakala orang yang meninggal tersebut mempunyai seorang saudara perempuan dan seorang paman serta seorang bibi (saudara ayah). Dalam hal ini menurut mereka, saudara perempuan dan paman mendapat bagiannya, sedangkan bibi tidak mendapat apa-apa, padahal Al-Quran memberikan bagian waris kepada laki-laki dan perempuan sekalian, sedangkan mereka hanya memberikannya kepada kaum laki-laki saja dan mengabaikan kaum wanita. Berdasar itu,

maka pendapat yang mengakui adanya *ashabah* adalah salah, sebab pendapat seperti itu berakibat pada hal yang salah.[167]

Disebut-sebut bahwa pewarisan seluruh warian oleh satu atau beberapa orang anak perempuan bertentangan dengan ayat Al-Qu'ran berikut ini:

فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ.

...dan jika anak itu semuanya perempuan, lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka dia memperoleh separuh harta, dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak....(QS. 4:11).

Demikian pula halnya dengan saudara perempuan yang menerima seluruh warisan, yang dikatakan sebagai bertentangan dengan ayat berikut ini:

إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ، وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ.

Jika seseorang meninggal dunia, dan dia tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudara perempuannya itu separuh harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mewarisi, jika dia tidak mempunyai anak. Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga harta peninggalan. (QS. 4:176).

---

[167] Syaikh Abu Zahrah, dalam bukunya yang berjudul *Al-Mirats 'Ind Al-Ja'fariyyah* mengemukakan argumen-argumen **Imamiyah** yang menafikan *ashabah,* tetapi sayang beliau tidak menyinggung dalil ini sedikit pun.

Al-Quran menetapkan bagian seorang anak perempuan adalah seperdua harta, dan dua pertiga harta bila mereka itu dua orang atau lebih. Demikian pula halnya dengan saudara perempuan. Bila hanya seorang, bagiannya adalah separuh harta, dan bila dua orang, bagiannya adalah dua pertiga harta. Secara tegas **Imamiyah** menolak pendapat ini.

Terhadap ayat pertama di atas, **Imamiyah** memberikan jawaban demikian:

1. Al-Quran Al-Karim menentukan bagian dua pertiga untuk dua anak perempuan atau lebih, dan memberikan separuh harta bila dia hanya seorang diri. Di sini tidak bisa tidak harus ada orang lain yang kepadanya sisa dari harta yang sudah diambil oleh bagian *fardh* itu diberikan. Akan tetapi Al-Quran tida menyebutkan secara pasti siapa orang tersebut. Sebab, kalau tidak demikian, pasti tidak akan timbul perbedaan pendapat. Sementara itu, Sunnah Rasul pun, tidak menyinggung hal itu sedikit pun, sebab hadis yang mengatakan *"berikan bagian-bagian kepada pemiliknya"* terdahulu dinyatakan tidak sahih. Dengan demikian, satu-satunya yang bisa dijadikan petunjuk untuk menentukan siapa yang menerima sisa harta tersebut hanyalah ayat berikut:

   Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah (ulu al-arham) *satu sama lain lebih berhak* (waris-mewarisi) *di dalam Kitab Allah.* (QS. 33:6).

   Ayat ini menunjukkan bahwa orang-orang yang memiliki hubungan kerabat lebih dekat itu lebih berhak dibanding kerabat-kerabat lain yang lebih jauh, dan tidak diragukan lagi bahwa anak perempuan itu lebih dekat dibanding saudara-laki-laki mayit, sebab dia mempunyai hubungan dengan orang yang meninggal itu tanpa perantara, sedangkan saudara laki-laki memiliki ikatan kekerabatan dengan mayit melalui satu perantara, yaitu ibu atau ayah, atau kedua-duanya. Dengan demikian, bila keadaannya seperti itu, sisa harta itu harus diberikan kepada anak perempuan atau beberapa anak perempuan, dan bukan kepada saudara laki-laki.

2. **Hanafi** dan **Hambali** mengatakan: Apabila orang yang meninggal itu mempunyai seorang atau beberapa orang anak prempuan,

tapi tidak terdaapt seorang pun ahli waris (lain) yang berhak atas *fardh* dan *ashabah,*[168] maka seluruh harta warisan itu diberikan kepada anak perempuan: separuh sebagai *fardh,* dan separuh lagi sebagai *radd* (sisa yang dikembalikan kepadanya). Demikian pula halnya untuk dua orang anak perempuan: dua pertiga sebagai *fardh,* dan selebihnya sebagai *radd.* Apabila ayat di atas tidak menunjukkan adanya penafian *radd* bagi para penerima *fardh* dalam kasus ini, maka ayat tersebut pun tidak menafikan *radd* pada tempat (kasus pewarisan) lainnya, sebab kandungan petunjuknya adalah satu dan tidak bisa dipisah-pisahkan.

Seterusnya **Hanafi** dan **Hambali** mengatakan: Apabila si mayit hanya meninggalkan seorang ibu, tanpa ada seorang pun yang menerima bagian *fardh* dan dua pertiga lagi sebagai *radd.* Kalau ibu bisa mengambil seluruh warisan, maka anak perempuan pun demikian pula, sebab mereka berdua adalah termasuk orang-orang yang memiliki bagian *fardh.* (Lihat *Al-Mughni,* dan Al-Sja'rani, *Al-Mizan,* bab *Al-Fara'idh*).

3. **Mazhab Empat sepakat** bahwa, apabila mayit meninggalkan seorang ayah dan seorang anak perempuan, maka ayah mengambil bagian seperenam harta sebagai *fardh,* dan anak perempuan mengambil seperduanya, lalu sisanya dikembalikan (*radd*) kepada ayah saja, sekalipun Allah SWT berfirman: *"... dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam harta yang ditinggalkan, jika yang meninggalkan itu mempunyai anak."* (QS. 4:11). Sebagaimana halnya bahwa ayat tersebut tidak menafikan adanya ayah yang menerima bagian lebih dari seperenam, maka demikian pulalah yang berlaku pada firman Allah yang berbunyi: *"...dan jika anak itu semuanya wanita lebih dari satu, maka bagi mereka dua pertiga harta yang ditinggalkan. Jika anak perempuan itu seorang saja, maka dia memperoleh seperdua harta."* (QS.4:11). Ayat ini tidak menafikan bagian beberapa orang anak perempuan lebih dari dua pertiga, dan seorang anak perempuan lebih dari seperdua, lebih-lebih bagian untuk anak-anak perempuan dan dua orang ibu-bapak disebutkan dalam satu ayat yang sama dan dalam konteks yang sama pula.
4. Allah SWT berfirman: *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang laki-laki (di antaramu). Jika tidak ada dua orang laki-laki,*

[168] Para saudara perempuan kandung atau seayah adalah penerima *ashabah* manakala berada bersama-sama anak perempuan, dan mereka berhak menerima waris bersamanya sebagaimana halnya dengan para saudara laki-laki kandung atau seayah.

maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan." (QS. 2:282). Ayat ini menetapkan bahwa hutang-piutang itu dibuktikan adanya dengan dua orang saksi laki-laki, dan juga boleh dengan seorang laki-laki dan dua orang perempuan sekalipun **sebagian mazhab empat** membenarkan kesaksian seorang plus sumpah. Bahkan **Imam Malik** mengatakan: Hutang itu (boleh) dipersaksikan oleh dua orang saksi wanita plus sumpah. Dan sebagaimana halnya bahwa, ayat terdahulu tidak menunjukkan bahwa hutang itu tidak bisa ditetapkan dengan seorang saksi ditambah sumpah, maka demikian pulalah halnya dengan ayat tentang waris yang tidak menunjukkan tidak adanya kebolehan mengembalikan kelebihan *tirkah* (*radd*) kepada seorang atau beberapa orang anak perempuan, dan kepada seorang atau beberapa orang saudara perempuan.

Terhadap ayat kedua itu, yaitu *"Jika seseorang meninggal dunia, dan dia tidak mempunyai anak...."* (QS. 4:176), **Imamiyah** mengatakan bahwa yang dimaksud dengan anak di situ mencakup anak laki-laki dan anak perempuan. Sebab lafal *al-walad* terbentuk dari kosa kata *al-wiladah* yang mencakup anak laki-laki dan anak perempuan. Demikian pula yang menghubungkan seseorang dengan kerabatnya adalah ikatan kekeluargaan, dan itu mencakup laki-laki dan perempuan. Selain itu, Al-Quran menggunakan kata *al-awlad*, anak-anak, untuk laki-laki dan perempuan. Misalnya ayat: *"Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu, bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan"* (QS. 4:11), dan *"Tidaklah Allah itu mempunyai anak,"* Artinya, Allah tidak mempunyai anak, baik laki-laki maupun perempuan. Seterusnya Allah juga berfirman, *"Wahai umat manusia, sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari laki-laki dan perempuan,"*

Berdasar hal itu, maka kalau anak laki-laki bisa menghalangi saudara laki-laki mayit, maka anak perempuan pun bisa menghalanginya pula untuk menerima warisan. Jawaban yang diberikan berkenaan dengan anak perempuan dapat pula dijawab berkenaan dengan saudara perempuan. Seterusnya **Imamiyah** menyodorkan kepada kalangan **Sunni** berbagai kritik konsekuensi-konsekuensi yang tidak dapat diterima dari pendapat **Sunni** itu. Di samping itu, pendapat **Sunni** tentang *ashabah* tidak sesuai dengan kaidah *qiyas* mereka sendiri. Antara lain, seperti yang terdapat dalam kitab *Al-Jawahir*, yang menjelaskan bahwa, manakala orang yang meninggal itu mempunyai sepuluh orang anak

perempuan dan seorang anak laki-laki, maka anak laki-laki tersebut menerima bagian seperenam, sedangkan sepuluh orang anak perempuan tersebut menerima bagian lima perenam. Kalau posisi anak laki-laki tersebut digantikan oleh anak laki-laki dari paman mayit, artinya orang yang meninggal itu mempunyai sepuluh orang anak perempuan dan seorang anak laki-laki dari paman, maka bagi orang-orang yang menyatakan adanya *ashabah*, anak paman tersebut mengambil bagian sepertiga, sedangkan sepuluh anak perempuan tersebut menerima dua pertiga. Berdasar kenyataan ini, maka nasib anak laki-laki sendiri jauh lebih buruk daripada anak laki-laki paman.

Begitulah, padahal manusia itu pasti lebih menyayangi anaknya dibanding saudara-saudaranya. Sebab dia melihat bahwa adanya anak-anaknya tersebut, baik laki-laki maupun wanita, merupakan pelanjut keturunannya. Berdasar itu, maka saya melihat banyak orang dalam keluarga Lebonon yang hanya mempunyai anak-anak perempuan telah mengggganti mazhab mereka dari Sunni ke Syi'i, dan itu mereka lakukan bukan karena alasan apa pun kecuali kekhawatiran akan masuknya saudara-saudara dan paman-paman mereka dalam pembagian warisan.

Dewasa ini banyak tokoh **Sunni** yang mulai berpikir untuk menolak adanya *ashabah* dan mengambil pendapat **Imamiyah** dalam kaitannya dengan bagian warisan anak perempuan, persis seperti yang mereka lakukan terhadap pendapat yang menyatakan tidak sahnya wasiat bagi penerima waris, untuk kemudian menyatakan sahnya hal itu sebagaimana pendapat **Imamiyah**. Padahal terdapat kesepakatan mazhab mengenai ketidaksahannya.□

BAB 90
'AWL

'Awl adalah keadaan di mana jumlah bagian warisan yang harus dipenuhi melebihi jumlah harta. Misalnya, seseorang meninggal dengan mempunyai seorang istri, dua orang ibu-bapak, dan dua orang anak perempuan. Semestinya, bagian untuk istri adalah seperdelapan (1/8), ayah-ibu sepertiga (1/3), dan dua orang anak perempuan dua pertiga (2/3). Harta yang ditinggalkan jelas tidak bisa menampung jumlah 1/8 + 1/3 + 2/3 itu. Demikian pula halnya bila ada seorang wanita yang mati dengan meninggalkan seorang suami dan dua orang saudara perempuan seayah. Bagian untuk suami adalah separuh (1/2), dan bagian untuk dua orang saudara perempuan seayah adalah dua pertiga. Jumlah bagian yang 1/2 + 2/3 ini, jelas tidak bisa ditampung oleh harta warisan.

'Awl tidak akan terjadi kecuali dengan adanya suami atau istri.

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang, apakah kekurangannya itu dipikul bersama oleh orang yang menerima bagian tersebut, ataukah dibebankan kepada salah satu pihak di antara mereka?

Mazhab Empat mengatakan harus dilakukan *'awl*. Artinya, kekurangan itu dipikul oleh setiap orang yang menerima bagian sesuai dengan besarnya bagian *fardh* mereka, persis seperti orang-orang yang mempunyai piutang ketika harta yang akan dibayarkan kepada mereka jumlahnya tidak mencukupi besarnya piutang yang menjadi hak mereka. Jadi, kalau terdapat seorang istri bersama-sama dengan dua orang ayah-ibu dan dua orang anak perempuan, maka masalah seperti ini, bagi **Mazhab Empat**, merupakan masalah *'awl*. Dengan demikian total bagian yang semua adalah 24 bagian, kini dijadikan 27 bagian.[169] Istri mengambil tiga bagian dari 27 bagian itu Artinya,

[169] Yang dimaksud dengan 24 bagian adalah kelipatan terkecil dari pecahan 1/8, 1/3 dan 2/3, dengan menyamakan penyebutnya menjadi 24. Sedangkan angka 27 dihasilkan dari 24 ditambah 3 yang menjadi kekurangannya. *(Penyunt.)*.

bagiannya yang semula 1/8 sekarang menjadi sepersebilan (1/9), ayah-ibu mengambil delapan bagian, sedangkan dua orang anak perempuan mengambil enam belas bagian.

Imamiyah memiliki pendapat yang menyatakan tidak adanya *'awl*, dan menetapkan bagian mereka sebagaimana semula, yakni 24 bagian. Kekurangannya dibebankan pada bagian dua orang anak perempuan. Dengan demikian, istri mengambil bagian 1/8 penuh, yaitu 3/24, ayah-ibu mengambil 8/24, sedangkan sisanya diberikan kepada dua orang anak perempuan.

Argumen yang dijadikan pendukung oleh **Mazhab Empat** terhadap adanya *'awl* dan dimasukkannya kekurangan itu pada bagian semua pihak, adalah riwayat yang menyatakan bahwa di masa Khalifah kedua, Umar Ibn Al-Khaththab, ada seorang wanita yag mati dengan meninggalkan seorang suamni dan dua orang saudara wanita seayah. Umar mengumpulkan para sahabat, lalu berkata, "Allah telah menentukan bagian suami adalah seperdua, dan bagian untuk dua orang saudara adalah dua pertiga. Kalau pembagian dimulai dengan memberikan bagian kepada suami, pasti dua orang saudara perempuan itu tidak lagi meneima dua pertiga, dan kalau dimulai dengan memberikan bagian dua pertiga kepada dua orang saudara perempuan itu, suami tidak lagi menerima bagian setengah harta. Coba, anda kemukakan pendapat Anda sekalian kepadaku."

Sebagian sahabat ada yang menyarankan pembagian dalam bentuk *'awl*, dengan memasukkan kekurangannya pada bagian semua penerima. Tetapi pendapat itu ditolak oleh Ibn 'Abbas, bahkan penolakannya begitu keras. Namun Umar tidak menerima pendapatnya, dan lebih berpegang pada sahabat lain. Dia berkata kepada para ahli waris itu, "Tiada cara yang paling baik yang aku temukan dalam harta ini kecuali dengan mengurangi bagian kalian," Jadi, Umarlah orang pertama yang melakukan pembagian waris dengan menggunakan *'awl* yang kemudian diikuti oleh **mayoritas ulama mazhab Sunni.**

Imamiyah menyatakan batalnya *'awl* dengan menggunakan argumentasi bahwa, adalah mustahil bila Allah menjadikan pada harta peninggalan itu bagian seperdua (1/2) dan dua pertiga (2/3), atau seperdelapan (1/8), sepertiga (1/3), dan dua pertiga (2/3). Sebab, kalau demikian berarti Allah tidak tahu (bahwa hal itu bisa melebihi *tirkah*). Maha tinggi Allah dari kekurangan seperti itu. Itu sebabnya, maka ada pernyataan yang dinukil dari Imam Ali dan muridnya Abdullah Ibn 'Abbas, yang menyebutkan, "Sesungguhnya Dzat Yang bisa menghitung jumlah pasir yang tak terhitung banyaknya itu, pasti

mengetahui bahwa, bagian dalam waris itu tidak akan melebihi yang enam itu." Artinya, tidak akan melebihi enam bagian yang telah ditetapkan Allah dalam kitab sucinya, yakni: seperdua, seperempat, seperdelapan, dua pertiga, sepertiga, dan seperenam.

Kekurangan tersebut, menurut **Imamiyah** dibebankan pada bagian anak perempuan atau saudara-saudara perempuan, tidak pada suami, istri, atau ibu dan bapak. Sebab, anak-anak perempuan dan saudara-saudara perempuan hanya mempunyai satu bagian *fardh*, dan mereka tidak akan pernah mengalami bagian yang turun dari yang tinggi pada yang lebih rendah. Mereka menerima bagian secara *fardh* bila tidak ada orang laki-laki yang menyertai mereka dalam berbagi waris, sedangkan bila ada orang laki-laki, mereka menerima bagian *qarabah*, secara kekerabatan. Dalam hal ini apa yang mereka terima, manakala mereka berserta orang laki-laki, kadang-kadang lebih kecil dari yang mereka terima apabila mereka sendirian. Sedangkan suami, bagiannya bisa turun dari separuh menjadi seperempat. Istri bisa pula turun bagiannya dari seperempat menjadi seperdelapan. Ibu, dari sepertiga menjadi perenenam, sedangkan ayah — dalam beberapa keadaan — bisa menerima bagian seperenam pula. Semua orang yang disebutkna di atas tidak akan menerima bagian waris kurang dari bagian minimalnya, dan sedikit pun tidak boleh dikurangi hak mereka. Itu sebabnya, maka ketika mereka bertemu dalam pembagian waris, pembagiannya dimulai dengan memberikan bagian mereka, sedangkan sisanya diberikan kepada anak-anak perempuan atau saudara-saudara perempuan mayit.

Dalam *Al-Mirats 'Ind Al-Ja'fariyyah*-nya, Syaikh Abu Zahrah menukil dari Ibn Syihab Al-Zuhri[170] yang mengatakan: "Kalaulah tidak karena lebih dulunya fatwa Imam yang adil, Umar Ibn Al-Khaththab, ketimbang fatwa Ibn 'Abbas, niscaya pendapat Ibn 'Abbas itu layak diikuti oleh setiap ahli, dan bakal diterima secara *ijma'*."

Imamiyah memilih pendapat Ibn 'Abbas ra, dan pendapatnya adalah ketentuan *fiqh* yang sangat bagus, sebagaimana yang diisyaratkan oleh Ibn Syihab Al-Zuhri—Ibn Abbas adalah *bahrul-ilm*, "lautan ilmu".□

---

[170] Ibn Syihab Al-Zuhri, adalah orang *faqih* besar dan populer dari kalangan *Tabi'in*. Para **ulama Sunni** sangat memujinya, bahkan secara berlebih-lebihan. Beliau pernah berjumpa dengan sepuluh orang sahabat.

BAB 91

AL-HAJB (TERHALANG DARI MEMPEROLEH WARISAN)

Al-hajb (terhalang dari memperoleh warisan) dalam peristilahan waris, berarti adanya beberapa kerabat yang terhalang menerima warisan. *Al-hajb* ada dua macam. *Pertama*, terhalang dari memperoleh warisan sama sekali, yakni yang disebut dengan *hajb hirman*, misalnya kakek yang terhalang memperoleh waris dengan adanya ayah mayit. Yang *kedua* adalah terhalang pada sebagian warisan. misalnya anak laki-laki mayit yang menghalangi suami untuk menerima bagian separuh dan berubah menjadi seperempat. Ini disebut dengan *hajb nuqshan*.

Para ulama mazhab sepakat bahwa ayah-ibu, anak-anak, dan suami-istri, tidak akan mengalami *hajb hirman*. Sepanjang mereka ada, maka mereka menerima bagian warisan mereka tanpa bisa dihalangi oleh siapa pun. Sebab, mereka adalah orang-orang yang memiliki hubungan kekerabatan paling dekat dengan mayit, yaitu tanpa perantara, sedangkan yang lain, memiliki hubungan dengan mayit melalui perantara.

Para ulama mazhab juga sepakat bahwa anak laki-laki (*ibn*) mayit, menghalangi saudara-saudara laki-laki dan perempuan mayit dari menerima warisan. Apalagi para paman mayit. Tetapi anak laki-laki mayit tidak menghalangi kakek dari pihak ayah, dan nenek dari pihak ibu — menurut *Ahl Al-Sunnah*. Anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) kedudukannya sama dengan anak laki-laki (*ibn*), manakala yang disebut belakangan ini tidak ada. Dia (*ibn al-ibn*) menerima waris sebagaimana yang diterima oleh anak laki-laki mayit, dan menghalangi kerabat lain untuk menerima waris seperti yang bisa dilakukan oleh ayahnya.

Seterusnya, **para ulama mazhab sepakat** bahwa ayah menghalangi para saudara laki-laki dna wanita mayit untuk memperoleh warisan, dan juga megahalangi kakek dari pihak ayah. Sedangakn nenek dari pihak ibu — menurut **Ahl Al-Sunnah** menerima waris bersama-sama dengan ayah, yaitu seperenam, manakala mayit tidak lagi mempunyai ibu. Sedangkan nenek dari pihak ayah — menurut **Hambali** bisa menerima waris bersama-sama dengan ayah mayit. Sedangkan menurut **Syafi'i, Hanafi,** dan **Maliki**: Nenek dari pihak ayah tidak memperoleh warisan, sebab dia *mahjub* (terhalang) oleh adanya ayah mayit. (Lihat *Al-Mughni,* jilid VI, halaman 211, dan *Al-Bidayah wa Al-Nihayah,* jilid II, halaman 344).

Imamiyah mengatakan: Ayah sama dengan anak. Kakek dan nenek dari segala jalur tidak bisa menerima waris bila berada bersama-sama dengan keduanya. Sebab mereka itu (kakek dan nenek) berada dalam peringkat kedua, sedangkan ayah berada dalam peringkat pertama dalam jajaran ahli waris.

Mazhab Empat mengatakan: Ibu menghalangi nenek dari semua jurusan. (Lihat *Al-Mughni,* jilid VI, halaman 206), tetapi tidak menghalangi pada kakek, para saudara lelaki dan perempuan mayit, para paman kandung maupun paman seayah. Orang-orang yang disebut terkemudian ini menerima waris bersama-sama ibu mayit dari harta warisan.

Imamiyah mengatakan: Ibu itu seperti ayah. Dia menghalangi para kakek dan nenek untuk memperoleh waris, juga terhadap para saudara lelaki dan perempuan mayit dari semua jurusan.

Mazhab Empat mengatakan: Anak perempuan mayit tidak bisa menghalangi anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) mayit, dan bahwasanya dua orang atau lebih anak perempuan bisa menghalangi anak-anak perempuan dari anak laki-laki (*banat al-ibn*), kecuali bila bersama para anak perempuan itu anak laki-laki. Sedangkan anak perempuan satu, tidak bisa menghalangi anak-anak perempuan dari anak laki-laki (*banat al-ibn*), tetapi anak perempuan satu dan beberapa orang anak perempuan, dapat menghalangi saudara-saudara laki-laki seibu.

Seterusnya **Imamiyah** mengatakan: Anak perempuan itu seperti anak laki-laki. Dia bisa menghalangi para anak laki-laki dan perempuan dari anak laki-laki (*awlad al-awlad*), apalagi saudara laki-laki atau perempuan mayit.

Para ulama mazhab sepakat bahwa masing-masing kakek dan saudara laki-laki menghalangi para paman, dan bahwasanya anak —

baik laki-laki maupun perempuan — menghalangi suami untuk memperoleh bagian separuh, dan istri dari seperempat. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang jumlah minimal orang yang bisa menghalangi ibu dari memperoleh bagian sepertiga.

Maliki mengatakan: Sekurang-kurangnya harus ada dua orang saudara laki-laki mayit yang bisa menghalangi ibu memperoleh bagian sepertiga hingga menjadi seperenam.

Sedangkan **Hanafi, Syafi'i,** dan **Hambali** mengatakan: Sekurang-kurangnya harus ada dua orang baik saudara laki-laki maupun perempuan.

Imamiyah mengatakan: Saudara-saudara lelaki mayit tidak bisa menghalangi ibu kecuali dengan beberapa syarat:

a. Hendaknya mereka itu dua orang saudara laki-laki, atau seorang saudara laki-laki plus dua orang saudara perempuan, atau empat saudara perempuan. Para banci dikategorikan sebagai perempuan.
b. Tidak adanya halangan untuk memperoleh warisan, seperti melakukan pembunuhan dan berbeda agama.
c. Ayah si mayit harus masih ada.
d. Hendaknya mereka itu saudara-saudara lelaki mayit sekandung atau seayah saja.
e. Mereka itu ada secara kongkret, bila mereka masih dalam kandungan, maka tidak bisa menghalangi.
f. Mereka masih hidup, sehingga bila ada sebagian dari mereka yang sudah meninggal, maka mereka tidak bisa menghalangi.

Singkatnya, perbedaan antara aliran **Sunni** dengan aliran **Imamiyah** adalah bahwa, aliran **Imamiyah** mendahulukan kerabat yang lebih dekat daripada kerabat yang lebih jauh, baik mereka yang berada dalam satu kelompok, misalnya mendahulukan anak laki-laki daripada anak laki-laki dari anak laki-laki mayit (*walad al-walad*) dan ayah atas kakek. Atau terhadap mereka yang berada dalam kelompok lain, seperti mendahulukan anaknya anak laki-laki (*walad al-walad*) atas saudara-saudara laki-laki mayit. **Ulama mazhab Imamiyah** mengatakan: Orang-orang yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan mayit melalui dua jalur (ayah dan ibu) menghalangi orang-orang yang memiliki kekerabatan dengan mayit melalui jalur ayah saja, sekalipun peringkat mereka itu sama. Saudara perempuan seibu-seayah (sekandung) menghalangi saudara laki-laki yang seayah saja, serta peman yang seibu dan seayah, menghalangi paman yang

seayah saja. Para paman (saudara ayah) yang mempunyai dua jalur kekerabatan tidak bisa menghalangi paman-paman (saudara ibu) yang memiliki kekerabatan dari jalur ayah saja. Sebab mereka itu dari kelompok yang berbeda. Bagi **Imamiyah**, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hak memperoleh warisan. Sebagaimana anak dari anak laki-laki yang bisa menggantikan posisi ayahnya manakala ayahnya tersebut tidak ada, maka begitulah pulalah halnya dengan para anak dari saudara laki-laki dan perempuan mayit. Mereka bisa menggantikan posisi orangtua mereka ketika mereka itu tidak ada.

Sebetulnya **mazhab Sunni** berpegang pada kaidah yang lebih dekat lebih didahulukan, tetapi tidak secara mutlak, melainkan disertai syarat: harus berada dalam kelompok yang sama. Artinya, kerabat yang lebih dekat dengan mayit menghalangi kerabat yang posisinya lebih di bawah, kecuali saudara-saudara lelaki dari pihak ibu yang tidak terhalangi oleh adanya ibu yang memiliki hubungan lebih dekat dengan mayit. Demikian pula halnya dengan ibu dari nenek. Dia bisa menerima waris bersama-sama dengan nenek, yaitu anak perempuannya sendiri. Akan tetapi bila yang berada di bawahnya itu bukan dari kelompok yang sama, maka dia tidak bisa menghalangi, misalnya ayah. Dia menghalangi ayahnya ayah (*abu al-ab*) tetapi tidak menghalangi ayahnya ayah (*abul al-ab*) tetapi tidak menghalangi ibunya ibu (*umma al-umm*), dan sebagaimana halnya pula dengan ibu. Dia menghalangi ibunya ibu (*umm al-umm*) tetapi tidak menghalangi ayahnya ayah (*abul al-ab*). Sementara itu, para paman mayit harus didahulukan daripada paman ayahnya. Demikian pula halnya dengan kakek-kakeknya.

Mereka didahulukan daripada para kakek ayahnya. Seterusnya, nenek yang lebih dekat habungannya dengan mayit menghalangi nenek yang lebih jauh. Semuanya itu berlaku menurut kaidah "Yang lebih dekat lebih di dahulukan"[171] **Ahl Al-Sunnah** juga membedakan antara laki-laki dari perempuan, saudara-saudara lelaki mayit bisa menerima waris bersama-sama anak perempuan mayit, tetapi tidak bisa menerima waris (*mahjub*) bila berada bersama-sama anak laki-laki mayit. Sementara itu para anak saudara laki-laki mayit, bagi **mazhab Sunni**, tidak bisa menerima waris bersama-sama dengan para

[171] Nenek yang memiliki hubungan kekerabatan dekat melalui jalur ayah, tidak dapat menghalangi nenek yang memiliki hubungan jauh dari pihak ibu — menurut pendapat **Syafi'i** dan **Maliki** — misalnya ibunya ayah dengan ibu ibunya ibu *(umm umm al-umm)*, tetapi bisa menghalangi menurut pendapat **Hanafi** dan **Hambali**. (Lihat Al-Sha 'idi, *Al-Mirats fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah*).

kakek (*mahjub*). Ini berbeda dari pendapat yang dipegangi oleh **Imamiyah**.

Inilah gambaran singkat tentang arti keterhalangan menerima waris (*hajb*) yang saya kemukakan — dalam satu sisi — menurut **pendapat Imamiyah**, dan pada sisi yang lain menurut **pendapat Sunni**. Tanpa uraian singkat ini, kita pasti akan terlibat dalam pembicaraan panjang-lebar tentang masalah *hajb* ini, sehingga bisa-bisa akan menghabiskan seluruh pembicaraan yang disediakan untuk bab waris ini. Ini akan terbukti dari uraian-uraian berikut.□

BAB 92

AL-RADD

Al-radd tidak akan terjadi kecuali kepada orang-orang yang mempunyai bagian *fardh* (*ashhab al-furudh*), sebab bagian warisan mereka ini sudah ditentukan dan ada batasannya. Kadang-kadang bagian mereka bisa menghabiskan semua harta, misalnya bagian ayah dan ibu dengan dua orang anak perempuan mayit. Ayah-ibu memperoleh sepertiga (1/3), dan dua orang anak perempaun memperoleh dua pertiga (2/3). Tetapi kadang-kadang tidak sampai menghabiskan, seperti bagian untuk seorang anak perempuan bersama ibu mayit. Anak perempuan yang seorang itu menerima seperdua (1/2), sedangkan ibu mendapat seperenam (1/6). Dengan demikian, masih tersisa sepertiga (1/3). Kalau demikian, apa yang harus kita lakukan terhadap sisa *tirkah* tersebut? Kepada siapa sisa tersebut dikembalikan? Kalau para ahli waris itu tidak mempunyai bagian tetap (*fardh*), misalnya beberapa orang saudara laki-laki dan beberapa orang paman mayit, maka tidak akan muncul permasalahan *al-radd* seperti ini.

Mazhab Empat mengatakan: Sisa yang merupakan kelebihan *fardh*. dikembalikan kepada ahli waris yang menerima *ashabah* (bagian yang tersisa). Kalau orang yang meninggal mempunyai seorang anak perempuan, maka dia mengambil bagian seperdua (1/2), sedangkan sisanya (*ashabah*) diberikan kepada ayah mayit. Kalau ayahnya sudah tidak ada, sisa tersebut diberikan kepada saudara-saudara perempuan kandung atau ayah seayah. Sebab, mereka adalah penerima-penerima *ashabah* bila berada bersama-sama seorang anak perempuan. Kalau mereka juga tidak ada, maka sisa tersebut diberikan kepada anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung (*ibn al-akhi li abawain*), dan bila tidak ada, ia berikan kepada anak saudara laki-laki mayit yang seayah (*ibn al-akhi liabin*), dan seterusnya kepada paman seibu-seayah, pa-

man seayah, anak paman kandung, dan anak paman seayah. Kalau orang-orang yang disebut tadi tidak ada, maka bagian yang tersisa tersebut di kembalikan kepada ahli waris yang mempunyai bagian *fardh* sesuai dengan besar-kecilnya bagian tetap mereka—kecuali suami dan istri. Kepada dua orang yang disebut belakangan ini, bagian yang tersisa tersebut tidak bisa dikembalikan. Di bawah ini saya berikan sebuah contoh.

Apabila orang yang meninggal itu mempunyai seorang ibu dan seorang anak perempuan, maka ibu mengambil bagian seperenam (1/6), dan anak perempuan memperoleh bagian seperdua (1/2) sebagai *fardh*. Sisa yang harus dikembalikan kepada mereka berdua dijadikan perempatan (menjdi empat bagian). Seperempat diberikan kepada ibu, dan tiga perempatnya diberikan kepada anak perempuan. Demikian pula halnya bila orang yang meninggal dunia itu mempunyai seorang saudara perempuan seayah dan seorang saudara perempuan seibu. Yang pertama mengambil bagian seperti yang diambil oleh anak perempuan tunggal mayit, sedangkan yang kedua mengambil bagian seperti bagian ibu.

Syafi'i dan **Maliki** mengatakan: Apabila tidak terdapat orang-orang yang mempunyai bagian *ashabah*, maka sisa *tirkah* yang sudah diambil oleh bagian *furudh* itu dikembalikan kepada *Bait al-Mal*.

Imamiyah mengatakan: Sisa tersebut dikembalikan kepada ahli waris yang mempunyai bagian *fardh* sesuai dengan besar-kecilnya bagian mereka manakala tidak terdapat kerabat yang setingkat dengannya. Sedangkan bila terdapat ahli waris seperti itu, maka mereka yang mempunyai bagian *fardh* mengambil bagiannya terlebih dahulu, sedangkan sisanya diberikan kepada kerabat dekat tersebut, misalnya ibu dan ayah. Ibu mengambil bagiannya terlebih dahulu, yakni yang merupakan *fardh*, lalu sisanya diserakan kepada ayah. Akan tetapi bila terdapat ahli waris yang mempunyai bagian *fardh* bersama-sama ahli waris lain yang bukan dari peringkatnya, maka ahli waris yang mempunyai *fardh* itu mengambil bagiannya terlebih dahulu, lalu sisanya dikembalikan pula kepadanya, misalnya ibu dengan saudara laki-laki mayit. Ibu mengambil bagian sepertiga sebagai *fardh*, lalu sisanya dikembalikan kepadanya, sedangkan saudara laki-laki mayit tidak memperoleh bagian apa pun. Sebab, saudara laki-laki tersebut berada pada peringkat kedua, sedangkan ibu berada pada peringkat pertama. Demikian pula yang terjadi pada saudara perempuan seayah dengan seorang paman. Saudara perempuan mengambil bagian seperdua sebagai *fardh* dan seperdua lagi sebagai *radd*, sedangkan

paman tidak menerima bagian apa pun. Sebab, paman berada pada peringkat ketiga, sedangkan saudara perempuan berada pada peringkat kedua.

Imamiyah tidak mengembalikan sisa *tirkah* kepada anak laki-laki ibu (*walad al-umm*) apabila dia berada bersama-sama anak laki-laki ayah (*walad al-ab*). Kalau orang yang meninggal dunia itu mempunyai seorang saudara perempuan seibu dan seorang saudara perempuan seayah, maka yang pertama mengambil seperenam dan yang kedua mengambil seperdua, dan sisanya di kembalikan pula kepadanya (saudara perempuan seayah) dan tidak kepada saudara perempuan seibu. Tentu saja, sisa itu dikembalikan kepada anak ibu (*walad al-umm*), manakala tidak ada lagi orang lain seperingkat dengan mereka. Misalnya, orang yang meninggal itu mempunyai saudara perempuan seibu dan paman seayah, maka seluruh harta diberikan kepada saudara perempuan seibu itu dan tidak kepada paman. Sebab, paman berada pada peringkat kedua.

Demikian pula halnya, sisa *tirkah* — menurut **Imamiyah** — tidak dikembalikan kepada ibu sepanjang terdapat orang yang menghalanginya menerima bagian lebih dari seperenam. Jadi, kalau orang yang meninggal itu mempunyai anak perempuan dan ibu-bapak, serta saudara perempuan yang menghalangi ibu untuk memperoleh bagian sepertiga (lebih dari seperenam), maka sisa *tirkah* dikembalikan kepada ayah dan anak perempuan saja. Tetapi bila tidak terdapat orang yang menghalanginya menerima bagian sepertiga, maka sisa *tirkah* dikembalikan kepada ayah, anak perempuan dan ibu, sesuai dengan besar-kecilnya bagian mereka.

Pada bagian yang menjelaskan warisan suami dan istri nanti, kita akan melihat bahwa **Imamiyah** mengembalikan sisa *tirkah* kepada suami dan tidak kepada istri, manakala tidak ada ahli waris lain selain mereka berdua.□

BAB 93

BAYI DALAM KANDUNGAN, ANAK HASIL LI'AN DAN HASIL ZINA

Bayi dalam Kandungan

Apabila ada seorang laki-laki meninggal dunia pada saat istrinya sedang hamil, maka kalau memungkinkan diperoleh kejelasan tentang bayi yang berada dalam kandungan itu, diberikanlah untuk bayi dalam kandungan itu bagian warisnya sesuai dengan hasil pembuktian yang dilakukan. Tetapi bila tidak mungkin dilakukan pembuktian, maka disisakanlah suatu bagian tertentu untuk bayi yang masih dalam kandungan tersebut. **Para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang berapa besarnya bagian yang dipisahkan untuknya itu. **Hanafi** mengatakan: Disisakan untuknya satu bagian sebesar bagian seorang anak laki-laki, sebab lazimnya seorang anaklah yang dilahirkan, sedangkan lebih dari seorang masih merupakan praduga. (Lihat *Kasyf al-Haga'iq fi Syarh Kanz al-Daqa'iq,* jilid II, bab *Al-Fara'idh,* yang beraliran **Hanafi**).

Di dalam buku *Al-Mirats fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah* karya Muhammad Mushthafa dan Muhammad Sa'fan terdapat pendapat yang dikutip dari buku *Sirajiah* yang menyatakan bahwa **Imam Malik** dan **Imam Syafi'i** mengatakan: Disisakan untuk bayi yang ada dalam kandungan itu sebesar bagian empat orang anak laki-laki dan empat orang anak perempuan.

Yang lucu adalah apa yang terdapat dalam kitab *Al-Mughni,* jilid VI, halaman 314, yaitu sebagai berikut:

"Al-Maridini menuturkan bahwa, ada seorang Muslim, terkemuka dari Yaman yang bercerita kepadanya, bahwa di Yaman ada seorang wanita yang melahirkan gelembung (butalan) yang diduga tidak berisi anak. Buntalan tersebut dilemparkan begitu saja ke pinggir jalan.

Tetapi ketika matahari terbit dan buntalan itu tersengat panas, tiba-tiba ada sesuatu yang bergerak-gerak di dalamnya, dan membelah buntalan itu. Ternyata terdapat tujuh bayi laki-laki yang semuanya hidup. Hanya saja anggota-anggota tubuhnya pendek-pendek. Laki-laki Yaman terkemuka itu selanjutnya mengatakan: Kemudian salah seorang di antara mereka menyerangku dan dapat mengalahkanku. Untuk itu aku diejek karenanya, dan orang-orang berkata kepadaku, kau telah dikalahkan oleh tujuh orang laki-laki."

Imamiyah mengatakan: Disisakan untuk bayi dalam kandungan itu bagian dua orang anak laki-laki semata-mata untuk berhati-hati saja, lalu kepada setiap ahli waris yang menerima bagian *fardh*, seperti suami istri, bagian minimalnya dari dua kemungkinan bagiannya (seperempat untuk suami, dan seperdelapan untuk istri).

Selanjutnya, anak dalam kandungan itu bisa menerima waris dengan syarat dia dilahirkan dalam keadaan hidup,[172] dan kelahiran itu terjadi kurang dari enam bulan sesudah wafat, bahkan boleh pula dalam waktu persis enam bulan, yaitu manakala suami wanita hamil tersebut langsung meninggal dunia sesudah ia mencampuri istrinya. Selain itu, hendaknya kelahiran bayi tersebut tidak melampaui batas maksimal kehamilan sesudah kematian suami, tapi dalam hal ini terdapat perbedaan **pendapat di kalangan mazhab fiqh** seperti yang saya kemukakan dalam bab nikah dan talak. kalau bayi tersebut dilahirkan lewat batas maksimal, maka ia tidak berhak menerima waris. Demikianlah **kesepakatan para ulama mazhab.**

Anak Hasil Li'an

Para ulama mazhab sepakat bahwa, suami-istri yang saling me-*li'an* tidak waris-mewarisi, dan tidak pula antara anak hasil *li'an* tersebut dengan ayahnya, serta orang-orang yang memiliki hubungan kekerabatan dengan anak tersebut melalui jalur ayah. **Para ulama mazhab selanjutnya sepakat** tentang adanya hak waris-mewarisi antara anak hasil *li'an* dengan ibunya dan orang-orang yang mempunyai hubungan kekerabatan dengannya melalui jalur ibu. Dalam hal ini hak waris-mewarisi terhadap ank itu sama besarnya antara yang memiliki hubungan melalui jalur ibu dengan mereka yang memiliki

---

[173] **Para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang apa yang disebut dengan hidup, apakah kelahiran yang sempurna, gerakan, tangisan bayi (jeritan), ataukah menyusu. Dalam hal ini yang penting adalah adanya kehidupan pada bayi itu. Kalau ia terbukti lahir berupa gumpalan, namun sudah terdapat kehidupan di dalamnya, tanpa diragukan lagi, bayi tersebut dapat menerima waris.

hubungan melalui jalur ayah dan ibu (kandung). Saudara-saudaranya yang seayah dan seibu sama derajatnya dengan saudara-saudaranya yang seibu.

Imamiyah mengatakan: Kalau ayah anak tersebut kembali dan mengakui anak tersebut sebagai—anaknya sesudah ber-*mula'anah* (saling me-*li'an*), maka anak tersebut berhak menjadi ahli waris ayahnya, tetapi ayahnya tdiak berhak mewarisi anak tersebut.

Anak Zina

Mazhab Empat sepakat bahwa anak zina sama hukumnya dengan anak hasil *mula'anah* dalam kaitannya dengan masalah hak waris-mewarisi antara dirinya dengan ayahnya, dan adanya hak mewarisi antara dia dengan ibunya. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, bab *Al-Fara'idh*). **Imamiyah** mengatakan: Tidak ada hak waris-mewarisi antara anak zina dengan ibu zinanya, sebagaimana halnya dengan dia dan ayah zinanya. Sebab, faktor penyebab dari keduanya adalah sama, yaitu perzinaan.□

BAB 94

PERNIKAHAN DAN PERCERAIAN ORANG SAKIT

Hanafi, Syafi'i, dan **Hambali** mengatakan: perkawinan dalam keadaan sakit hukumnya sama dengan perkawinan dalam keadaan sehat, yaitu dilihat dari segi hak waris-mewarisi antara kedua belah pihak, baik suami telah mencampuri istrinya maupun belum. Yang dimaksud dengan sakit di sini adalah sakit menjelang ajal.

Maliki mengatakan: Apabila akad perkawinan dilaksanakan pada saat laki-laki atau wanitanya sedang sakit, maka perkawinan tersebut dinyatakan tidak sah, kecuali bila si suami kemudian mencampuri istrinya. (Lihat *Al-Mughni*, bab *Al-Fara'idh*).

Imamiyah mengatakan: Apabila seseorang melakukan perkawinan pada waktu sakit menjelang ajal, lalu dia mati sebelum mencampuri istrinya, maka tidak kewajiban membayar mahar baginya dan tidak pula hak waris-mewarisi atas harta suaminya itu. Bahkan tidak pula ada hak waris bagi laki-laki itu atas istrinya, melalui perkawinan tersebut, bila istrinya itu meninggal dunia mendahului dia dan dia belum sempat mencampurinya, lalu dia sendiri mati karena sakitnya itu. (Lihat *Al-Jawahir*, bab *Al-Mirats*). Tetapi bila seorang wanita kawin dalam keadaan sakit menjelang mati, maka dia dihukumi sebagaimana hukum orang sehat dari segi hak waris suami atas dirinya.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, apabila seseorang yang sakit menjelang mati menceraikan istrinya, dan dia kemudian meninggal dunia sebelum istrinya itu menyelesaikan masa *'iddah*-nya, maka istrinya ini berhak mewarisinya, baik talaknya talak raj'i maupun talak *ba'in*,[173] tetapi dia—menurut **kesepakatan para ulama mazhab** —

---

[173] Ini merupakan *qaul qadim* **Imam Syafi'i**, sedangkan dalam *qaul jadid*-nya **Imam Syafi'i** menyatakan bahwa wanita yang dicerai *raj'i* berhak atas waris, dan tidak yang ditalak *ba'in*.

tidak berhak atas waris manakala suaminya itu meninggal dunia sesudah dia menyelesaikan masa *'iddah*-nya dan telah dikawini oleh laki-laki lain. Namun mereka berbeda pendapat dalam hal apabila suaminya itu mati sesudah istrinya menyelesaikan masa *'iddah*-nya tetapi belum dikawini oleh laki-laki lain.

Maliki dan **Hambali** mengatakan: Wanita itu tetap mewarisinya betapapun panjang waktunya.

Hanafi dan **Syafi'i** mengatakan: Apabila *'iddah*-nya telah habis, maka wanita itu telah menjadi wanita lain yang tidak lagi berhak menerima waris. (Lihat *Al-Mughni*, bab *Al-Fara'idh*).

Pendapat ini memang sesuai dengan kaidah dan prinsip-prinsip dasar, karena hubungan perkawinan antara kedua orang tersebut telah putus dengan selesainya masa *'iddah*. Sebab, dengan berakhirnya masa *'iddah* tersebut, dia boleh dikawini oleh laki-laki lain. Sedangkan setiap wanita yang boleh dikawini oleh orang lain tidak berhak mewarisi orang (laki-laki) yang pernah memiliki hubungan perkawinan dengannya. Prinsip seperti ini tidak bisa dibuang begitu saja kecuali dengan adanya ayat Al-Quran atau hadis yang kuat yang bertentangan dengan itu.

Imamiyah mengatakan: Apabila seorang suami menalak istrinya di saat dia (suami) sedang berada dalam keadaan sakit menjelang mati, baik talaknya itu talak *raj'i* atau talak *ba'in*, seperti talak tiga, talak terhadap wanita yan belum dia campuri, dan talak terhadap wanita-wanita yang telah memasuki masa menopousa, lalu laki-laki itu meninggal dunia sebelum lewat satu tahun sejak jatuhnya talak tersebut, maka wanita tersebut berhak mewarisinya dengan tiga syarat:

a. Kematian laki-laki tersebut disebabkan oleh sakit yang terjadi saat dia menjatuhkan talak kepada istrinya itu.

b. wanita tersebut belum kawin lagi dengan laki-laki lain.

c. Talak tersebut dijatuhkan bukan atas permintaan wanita tersebut.

Para ulama mazhab Imamiyah mendasarkan pendapat ini pada berbagai riwayat dari **Ahlul Bait**.□

BAB 95

WARISAN AYAH

Terdapat beberapa persoalan dalam warisan seorang ayah. Yaitu:

1. **Para ulama mazhab sepakat** bahwa ayah, apabila sendirian, dan tidak berada bersama-sama ibu, anak-anak, anaknya anak-anak, nenek, dan salah seorang di antara suami atau istri, maka dia berhak atas seluruh harta. Haknya atas seluruh harta, menurut **Imamiyah** berdasar garabah, dan menurut kalangan **Sunni** sebagai *ashabah*. Artinya, perbedaan yang ada di kalangan **Sunni** dan **Imamiyah** ini hanyalah terletak pada penamaan sebab yang mengharuskan dia menerima warisan tersebut, dan tidak pada prinsip pewarisan dan jumlah warisannya.
2. Apabila ayah berada bersama salah seorang di antara suami atau istri mayit, maka dia (salah seorang di antara suami atau istri) mengambil bagian maksimalnya, lalu sisanya diperuntukkan bagi ayah. **Demikian kesepakatan para ulama mazhab.**
3. Apabila ayah berada bersama-sama seorang atau beberapa orang anak laki-laki mayit, atau beberapa orang anak laki-laki dan wanita, atau berada bersama-sama dengan anak laki-laki dari anak laki-laki mayit terus ke bawah, maka ayah mengambil bagian seperenam, sedangkan sisanya diberikan kepada ahli waris lainnya. **Begitulah kesepakatan para ulama mazhab.**
4. Apabila ayah berada bersama-sama seorang anak perempuan, maka — menurut kalangan **Sunni** — ayah mengambil bagian seperenam sebagai *fardh*, sedangkan anak perempuan mayit menerima bagian seperdua sebagai *fardh*, sehingga masih tersisa sepertiga *tirkah* yang dikembalikan kepada ayah sebagai *radd*. Dengan demikian, bagian seperdua bagi anak perempuan merupakan *fardh*, sedangakn seperdua lainnya yang diperuntukkan bagi ayah merupakan gabungan antara *fardh* dan *radd*. Ayah meng-

halangi para kakek, para saudara dari semua jurusan, baik sekandung, seayah maupun seibu.

Imamiyah mengatakan: Sisa *tirkah* diberikan kepada ayah dan anak perempuan sebagai bagian bersama, dan bukan kepada ayah saja. Sisa ini dibagi menjadi empat: seperempatnya untuk ayah dan tiga perempatnya untuk anak perempuan. Sebab setiap persoalan yang berkaitan dengan *radd*, yang ahli warisnya terdiri dari dua orang yang memiliki bagian *fardh*, maka sisa *tirkah* dibagi menjadi empat bagian. Sedangkan bila yang mempunyai bagian *fardh* tiga orang, maka *radd* (sisa *tirkah*) dibagi menjadi lima (Lihat *Miftah Al-Karamah*, jilid XXVIII, halaman 115).

5. Apabila ayah bersama-sama dengan dua orang anak perempuan atau lebih, maka anak-anak perempuan mayit mengambil bagian dua pertiga, sedangkan untuk ayah—menurut **ulama mazhab Sunni**—menerima bagian sepertiga.

   Imamiyah mengatakan: Ayah menerima bagian seperlima, sedangkan anak-anak perempuan menerima empat perlima (4/5). Sebab sisa *tirkah* sesudah diambil bagian ayah dan bagian anak-anak perempuan dikembalikan kepada mereka bersama, dan tidak hanya kepada ayah saja, sebagaimana yang telah disinggung di muka.

6. Apabila ayah bersama-sama nenek dari pihak ibu (*jaddah liumm*), yaitu ibunya ibu, maka nenek menerima bagian seperenam, sedangkan ayah menerima sisanya. Sebab, nenek dari jalur ibu ini, menurut *ulama mazhab Sunni*, tidak bisa dihalangi untuk menerima bagian waris oleh ayah. (Lihat *Al-Iqna'fi Hilli Alfazh Abi Syuja'*, jilid II, bab *Al-Fara'idh*).

   Imamiyah mengatakan: Seluruh harta diberikan kepada ayah, sedangkan nenek—dari jalur yang mana pun—tidak menerima bagian. Sebab, dia berada dalam peringkat kedua, sedangkan ayah dalam peringkat pertama.

7. Apabila ayah berada bersama-sama ibu, maka ibu mengambil bagian sepertiga — apabila dia tidak terhalangi oleh dua orang atau lebih saudara mayit menurut **ulama mazhab Sunni**, dan oleh dua orang saudara laki-laki, atau seorang saudara laki-laki dan dua orang saudara perempuan, atau empat orang saudara perempuan menurut **ulama mazhab Imamiyah** — sedangkan sisanya diberikan kepada ayah. Tetapi bila terhalang oleh para saudara mayit, ibu mengambil seperenam, sedangkan sisanya — menurut **kesepakatan para ulama mazhab**—diberikan kepada ayah.

Lantas **muncul pertanyaan**: Mengapa **Imamiyah** tidak mengembalikan sisa *tirkah* kepada ibu dan ayah seperti yang mereka lakukan ketika ayah berada bersama-sama anak perempuan?

Jawabannya adalah: Baik ayah maupun anak perempuan mayit, sama-sama merupakan ahli waris yang bila berkumpul menerima bagian *fardh*. Apabila orang-orang yang mempunyai bagian *fardh* bertemu, maka masing-masing mengambil bagian *fardh*-nya, sedangkan sisanya diberikan kepada mereka bersama dan dibagi berdasar besar-kecilnya bagian mereka. Dalam bentuk ketika ayah berada bersama ibu seperti yang kita bicarakan sekarang ini, ayah tidak mengambil bagian berupa *fardh* karena tidak adanya anak mayit, yang dengan demikian bagian warisnya merupakan *qarabah*, sedangkan ibu menerima bagiannya berupa *fardh*. Ketika terjadi kasus di mana orang yang mempunyai bagian *fardh* berada bersama-sama orang yang tidak mengambil bagian *fardh*, maka sisa *tirkah* diberikan kepada orang yang tidak mengambil bagian *fardh* itu. (Lihat *Al-Masalik*, jilid II, bab *Al-Mirats*).

8. Apabila ayah berada bersama-sama anak laki-laki dari anak perempuan (*ibn al-bint*), maka — **menurut Mazhab Empat** — ayah mengambil seluruh *tirkah*, sedangkan anak laki-laki dari anak perempuan mayit tidak memperoleh apa-apa, karena menurut mereka ayah tergolong dalam *dzaw al-arham*.

Imamiyah mengatakan: Ayah menerima bagian seperenam sebagai *fardh*, sedangkan anak laki-laki dari anak perempuan mayit menerima bagian ibunya, yaitu seperdua, lalu sisanya dikembalikan sebagai *radd* untuk mereka bagi bersama, persis seperti ketika ayah berada bersama anak perempuan mayit yang telah saya tuturkan di muka.□

BAB 96

WARISAN IBU

Ada beberapa hal yang harus dijelaskan di sini tentang bagian warisan seorang ibu, yaitu:

1. **Imamiyah** mengatakan: Ibu memeperoleh seluruh *tirkah* apabila tidak terdapat ayah, anak laki-laki dan anaknya anak laki-laki (*awlad al-awlad*). serta salah seorang di antara suami atau istri.

   Sedangkan **mazhab-mazhab lainnya** mengatakan: Ibu tidak bisa mengambil seluruh *tirkah*, kecuali bila semua orang yang berhak atas *fardh* dan *ashabah* tidak ada. Artinya, tidak ada ayah atau kakek dari pihak ayah, tidak pula terdapat anak-anak dan anak dari anaknya mayit, saudara laki-laki dan perempuan mayit beserta anak-anak mereka, tidak ada kakek, paman (saudara ayah) dan anak-anak mereka. Sedangkan nenek, dia tidak bisa menghalangi ibu untuk memperoleh semua *tirkah*, sebab para nenek gugur karena adanya ibu, sebagaimana halnya dengan kakek yang gugur karena adanya ayah. Demikian pula halnya dengan paman dan bibi dari pihak ibu. Mereka ini tidak bisa menghalangi ibu untuk menarik seluruh *tirkah*, sebab mereka ini mempunyai hubungan dengan mayit melalui ibu. Sedangkan orang yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan mayit melalui orang lain, dia terhalang menerima waris oleh orang itu.[174]

2. Gambaran pertama tentang ihwal ibu dalam memperoleh bagian waris juga berlaku bila dia berada bersama-sama salah seorang di antara suami atau istri mayit. Artinya, setelah salah seorang di antara suami atau istri itu mengambil bagian maksimalnya, sisanya diberikan kepada ibu.

---

[174] Kaidah yang menyatakan bahwa, barangsiapa yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan mayit melalui orang lain, maka dia terhalang menerima waris

3. Apabila ibu berada bersama-sama seorang atau beberapa orang anak laki-laki, atau beberapa orang anak laki-laki dan perempuan, atau seorang anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) terus ke bawah, maka ibu mengambil bagian seperenam, sedangkan sisanya untuk ahli waris lainnya.[175]
4. Apabila ibu berada bersama-sama seorang anak perempuan, tanpa ada ahli waris lain yang mempunyai bagian *ashabah*, semisal kakek dari pihak ayah atau para saudara dan paman mayit, serta tidak pula terdapat orang-orang yang mempunyai bagian *fardh* seperti para saudara perempuan mayit dan salah seorang di antara suami atau istri, maka ibu mengambil bagian seperenam sebagai *fardh*, sedangkan anak perempuan mengambil bagian seperdua sebagai *fardh* pula. Kemudian sisa *tirkah* menurut **Imamiyah**, **Hanafi** dan **Hambali**, dikembalikan (*radd*) kepada mereka berdua dengan membaginya menjadi empat bagian: seperempat untuk ibu dan tiga perempat untuk anak perempuan.

   Syafi'i dan **Maliki** mengatakan: Sisa *tirkah* diberikan kepada *Bait Al-Mal*. Dalam buku *Al-Iqna' fi Hilli Alfazh Abi Syuja'* (jilid II) disebutkan bahwa, apabila *Bait Al-Mal* belum teratur, misalnya ketika Imam (Penguasa) tidak adil, maka sisa *tirkah* dikembalikan kepada ahli waris yang mempunyai bagian *fardh* (*ashhab al-furudh*) yang dibagi berdasar besar-kecilnya bagian *fardh* mereka.
5. Apabila ibu berada bersama-sama dua orang anak perempuan tanpa adanya ahli waris lain yang mempunyai bagian *fardh* dan *ashabah*, sebagaimana halnya pada butir empat di atas, maka ketentuan yang berlaku di sini adalah sama dengan ketentuan yang berlaku di bagian empat di atas. Bedanya hanyalah bahwa, di sini

oleh adanya orang itu diterima oleh **Imamiyah**. Tetapi kalangan **Sunni** mengecualikan saudara-saudara lelaki mayit dari pihak ibu dari kaidah ini. Mereka bisa menerima waris bersama-sama ibu, sekalipun mereka mempunyai hubungan kekerabatan dengan mayit melalui ibu. Sementara itu **Hambali** menyatakan bahwa nenek dari pihak ayah bisa menerima waris bersama-sama ayah. Artinya, bersama anak laki-lakinya sendiri. (*Al-Mughni*, jilid VI, halaman 211).

[175] Bagi **ulama mazhab Sunni**, ibu mengambil bagian seperenam manakala mayit mempunyai anak, atau anak dari anak laki-lakinya terus ke bawah. Sedangkan bila yang ada adalah anak dari anak perempuan, maka adanya mereka ini sama saja dengan tidak adanya. Mereka tidak bisa menghalangi ibu untuk menerima bagian lebih dari seperenam. Bagi **Imamiyah**, anak laki-laki dari anak perempuan, posisinya sama dengan anak-anak lelaki langsung mayit. Maka anak perempuan dari anak perempuan mayit (*bint al-bint*) menghalangi ibu untuk menerima bagian lebih dari seperenam, persis anak laki-laki.

bagian untuk ibu adalah seperlima, dan bagian untuk dua orang anak perempuan adalah empat perlima (4/5).

6. Apabila ibu berada bersama-sama ayah. Pembicaraan tentang ini telah saya kemukakan pada poin tujuh tentang warisan ayah pada bagian yang lalu.

7. Apabila ibu berada bersama-sama kakek dari pihak ayah di saat ayah tidak ada, maka **Mazhab Empat** mengatakan: kakek menggantikan tempat ayah, dan ketentuan yang berlaku atas keduanya adalah sama.

   Imamiyah mengatakan: Seluruh harta diberikan kepada ibu, dan kakek tidak mendapatkan apa pun, sebab dia berada di peringkat kedua, sedangkan ibu diperingkat pertama.

   Para nenek tidak bisa menerima waris bila berada bersama-sama ibu, baik mereka itu dari jalur ayah maupun ibu. Demikian pula halnya dengan kakek dari pihak ibu. Dia tidak bisa menerima waris ketika berada bersama-sama dengan ibu, sesuai dengan **kesepakatan para ulama mazhab**. Tidak ada satu pun di antara para kakek yang bisa menerima waris bila bersama-sama dengan ayah, kecuali ayahnya ayah, dan tidak pula ada seorang pun di antara kakek dan nenek itu yang bisa menerima waris bila berada bersama-sama ayah, kecuali ibunya ibu (*umm al-umm*), ini menurut **Sunni**. Sedangkan menurut **Imamiyah**, tidak ada seorang pun di antara kakek dan nenek yang bisa memperoleh waris bersama-sama dengan ibu maupun ayah.

8. Apabila ibu berada bersama-sama saudara laki-laki mayit yang sekandung atau seayah, maka ibu mengambil bagian seperenam sebagai *fardh*, lalu sisanya — **menurut ulama mazhab Sunni** — diberikan kepada saudara laki-laki itu sebagai *ashabah*. Apabila ibu berada bersama-sama dua orang saudara laki-laki atau perempuan mayit yang sekandung, seayah atau seibu,[176] maka ibu mengambil bagian seperenam, sedangkan sisanya untuk beberapa saudara mayit itu. Sebab, mereka ini bisa menghalangi ibu dari memperoleh bagian lebih dari seperenam. Sedangkan bagi **Imamiyah**, ibu mengambil seluruh harta sebagai *fardh* dan sekaligus *radd*, serta tidak ada bagian apa pun bagi para saudara mayit.

9. Apabila ibu berada bersama-sama seorang atau lebih saudara perempuan kandung atau seayah, maka ketentuannya sama de-

---

[176] Lihat *Kasyf Al-Haqa'iq Syarh Kanz Al-Daqa'iq*, jilid II, dan *Al-Iqna' fi Hulli Alfazh Abi Syuja'*, jilid II, bab *Al-Fara'idh*.

ngan bila ibu berada bersama-sama seorang atau lebih anak perempuan mayit, seperti yang telah dijelaskan pada bagian yang lalu (poin empat dan lima).

10. Apabila ibu berada bersama-sama seorang di antara saudara-saudara laki-laki atau perempuan seibu, tanpa adanya ahli waris yang lain yang mempunyai bagian *fardh* atau *ashabah*, maka saudara yang dari ibu itu mengambil bagian seperenam sebagai *fardh*, dan ibu mengambil sepertiga sebagai *fardh* pula, lalu sisanya diberikan kepada mereka bersama untuk dibagi sesuai dengan besar-kecilnya bagian *fardh* mereka. Apabila ibu berada bersama-sama dua orang atau lebih saudara laki-laki atau perempuan seibu, maka para saudara seibu ini mengambil bagian sepertiga sebagai *fardh*, dan ibu mengambil sepertiga sebagai *fardh* pula. Kemudian sisanya dikembalikan (*radd*) kepada mereka bersama. Sebab, kelebihan *tirkah* sesudah diambil bagian *fardh*, dikembalikan kepada mereka sesuai dengan besar-kecilnya bagian *fardh* mereka, ini menurut **Hanafi** dan **Hambali**, tetapi menurut **Syafi'i** dan **Maliki** sisa itu kepada **Bait Al-Mal**. Sedangkan menurut **Imamiyah**, seluruh *tirkah* merupakan bagian ibu.

11. Apabila ibu berada bersama-sama seorang saudara perempuan mayit yang sekandung dan seorang saudara perempuan seayah, maka ibu menerima bagian sepertiga, saudara perempuan kandung memperoleh bagian seperdua, sedangkan saudara perempuan seayah menerima bagian seperenam untuk melengkapi bagian saudara perempuan kandung sehingga jumlah bagian keduanya menjadi dua pertiga. Sedangkan menurut **Imamiyah**, seluruh harta diberikan kepada ibu.

12. Berkumpulnya para paman (saudara laki-laki ayah) mayit yang sekandung atau yang seayah bersama-sama dengan ibu, adalah sama dengan berkumpulnya beberapa orang saudara laki-laki kandung atau seayah bersamanya, baik dari segi pewarisan maupun bagiannya masing-masing menurut kalangan **ulama mazhab Sunni**.

13. Apabila ibu berada bersama-sama paman (saudara laki-laki ayah) mayit yang seayah, dan seorang saudara perempuan seibu, maka ibu mengambil bagian sepertiga, saudara perempaun mengambil seperenam, sedangkan sisanya diberikan kepada paman. Sedangkan **menurut Imamiyah**, bila paman yang merupakan orang yang menduduki peringakat ketiga berada bersama-sama dengan saudara perempuan yang merupakan orang yang menduduki peringkat kedua, serta bersama-sama dengan ibu mayit yang meru-

pakan orang yang menduduki peringkat pertama, maka seluruh harta diberikan kepada ibu.

14. Apabila ibu berada bersama-sama suami mayit, beberapa orang saudara mayit yang seibu saja, dan beberapa orang saudara seayah dan seibu, di mana masalah ini disebut dengan masalah *himariyyah*, sebab pada saat masalah ini untuk pertama kalinya muncul, Umar Ibn Al-Khaththab memberikan bagian kepada para saudara seibu dan menggugurkan saudara-saudara kandung dari menerima bagian, sehingga salah seorang di antara saudara-saudara kandung mayit itu berkata, "Wahai Amirul Mukminin, kalau begitu ayah kami tak ubahnya seperti *himar* (keledai)," Maka Umar pun menarik keputusannya, dan membagi warisan kepada mereka juga.

    Hanafi dan **Hambali** mengatakan: Suami mengambil bagian seperdua (1/2), ibu seperenam (1/6), dan beberapa orang saudara seibu memperoleh bagian sepetiga (1/3). Dengan demikian para saudara kandung (seibu-sebapak) tidak memperoleh bagian apa pun karena mereka termasuk ahli waris yang menerima *ashabah*, dan harta itu sendiri telah dihabiskan pada penerimaan *fardh*. Artinya setiap penerima *fardh* telah mengambil bagian mereka masing—masing, dan tidak ada lagi yang tersisa kepada *ashabah*.

    Maliki dan **Syafi'i** mengatakan: Yang sepertiga itu diberikan kepada para saudara kandung, sedangkan saudara-saudara seibu, berbagi-bagi di antara mereka sesuai dengan prinsip, bagian laki-laki dua kali bagian wanita. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 180).

    Imamiyah mengatakan: Seluruh *tirkah* diberikan kepada ibu.

15. Apabila ibu berada bersama-sama dengan seorang anak perempuan dari anak perempuan mayit (*bint al-bint*), maka ibu mengambil bagian sepertiga sebagai *fardh*, sedangkan sisanya di berikan kepadanya sebagai *radd*. Dengan demikian, menurut **ulama mazhab Sunni**, anak perempuan dari anak perempuan tidak menerima bagian.

    Imamiyah mengatakan: Keadaan ibu ketika bersama-sama dengan anak perempuan dari anak perempuan (*bint al-bint*) sama dengan ketika dia bersama-sama dengan anak perempuan (*bint*), yang ketentuannya seperti telah dijelaskan pada butir empat terdahulu.

Apakah Ibu Mengambil Sepertiga Sisa?

Ulama mazhab Sunni mengatakan: Apabila ibu berada bersama-sama ayah dan salah seorang di antara suami atau istri mayit, maka ibu mengambil sepertiga dari sisa yang telah diambil oleh bagian suami atau istri, dan bukan dari *tirkah* pokok (yang belum diambil oleh bagian suami atau istri). Pendapat ini mereka dasarkan pada argumen bahwa, kalau dia (ibu) mengambil bagian sepertiga dari *tirkah* pokok, niscaya bagiannya lebih besar daripada bagian ayah mayit. (Lihat *Al-Mughni*). Syaikh Abu Zahrah, dalam *Al-Mirats 'Ind Al-Ja'ariyyah*-nya, mengatakan: Kalau ayah menerima bagian yang jumlahnya seperdua jumlah bagian ibu, maka hal itu jelas jauh dari maksud ayat (bagian laki-laki dua kali bagian perempuan)." Yang dimaksudkan adalah, manakala ibu mengambil bagian sepertiga *tirkah* pokok, berarti jumlahnya adalah 8/24, suami menerima 12/24, dan ayah menerima 4/8, yang dengan demikian bagian ayah menjadi separuh bagian ibu, yang jelas amat jauh dari maksud ayat tersebut. Tapi bila ibu mengambil bagian sepertiga *tirkah* yang sudah diambil bagian suami mayit, maka perolehannya adalah 2/24, dan ayah akan menerima bagian 8/24 yang merupakan jumlah dua kali bagian ibu. Dengan demikian, ia lebih dekat maksudnya dengan kandungan ayat tersebut.

Penulis buku *Kasyf Al-Haqa'iq* mengatakan: Apabila tempat ayah tersebut diisi oleh kakek, maka kakek tidak menyebabkan si ibu mengambil sepertiga sisa, tetapi ibu mengambil bagian sepertiga *tirkah* pokok. Berdasar ini, maka persoalan tersebut hanya terbatas pada kasus ketika ibu berada bersama-sama ayah dan salah seorang di antara suami atau istri saja, dan tidak mencakup masalah-masalah selain itu.

Imamiyah mengatakan: Ibu menerima bagian sepertiga *tirkah* pokok, dan bukan sepertiga sisa, baik dia bersama-sama dengan salah seorang di antara suami atau istri maupun tidak. Sebab ayat Al-Quran yang berbunyi: "... *dan bagi ibunya sepertiga*", maka lahiriah-nya menunjukkan sepergtiga harta yang ditinggalkan mayit, dan hal itu tidak dibatasi oleh tidak adanya salah seorang dia antara suami atau istri. Hukum *syara'* tidak dapat ditetapkan hanya berdasar akal, dan tidak pula dibangun hanya atas dasar *ishb'ad*, menganggap jauh dari maksud sebenarnya. □

BAB 97

WARISAN ANAK-ANAK DAN ANAK-ANAK MEREKA

Warisan Anak-Anak (Al-Banun)

Anak (*al-ibn*), manakala sendiri dan tidak disertai oleh ibu bapak atau salah satu di antara suami atau istri mayit, maka dia mengambil seluruh harta. Demikian pula dengan dua orang anak atau lebih. Akan tetapi bila mereka terdiri dari anak-anak lelaki dan perempuan, maka mereka berbagi seluruh *tirkah* dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. Anak laki-laki mayit menghalangi anak-anak mereka (*ibn al-ibn*), saudara laki-laki dan perempuan mayit, para kakek dan nenek. Demikian **kesepakatan para ulama mazhab**. Di saat anak laki-laki tidak ada, maka anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) itu menggantikan posisinya **menurut semua mazhab.**

Anak-Anak Perempuan (Al-Banat)

Imamiyah mengatakan: Apabila satu, dua atau lebih, anak perempuan tidak berada bersama-sama ayah dan ibu mayit, dan tidak pula bersama salah seorang di antara suami atau istri, maka anak perempuan ini mengambil seluruh harta: seperdua sebagai *fardh*, dan seperdua lainnya sebagai *radd*. Demikian pula halnya dengan dua orang anak perempuan. Mereka mengambil bagian dua pertiga sebagai *fardh*, dan selebihnya sebagai *radd*. Sedangkan *ashabah* tidak ada.

Mazhab Empat mengatakan: Para saudara perempuan mayit yang sekandung dan seayah adalah *ashabah* bila berada bersama-sama seorang atau lebih anak perempuan. Artinya, seorang anak perempuan kandung atau seayah, menerima bagian seperdua sebagai *fardh*

bila tidak ada anak laki-laki, dan bahwasanya dua orang anak perempuan atau lebih, mengambil dua pertiga *tirkah* bila tidak ada anak laki-laki. Maka apabila orang yang meninggal itu mempunyai seorang atau beberapa anak perempuan, atau anak perempuan dari anak laki-laki (*bint ibnin*), dan dia (mayit) juga mempunyai seorang atau beberapa orang saudara perempuan kandung atau seayah tanpa ada saudara laki-lakinya, maka seorang atau beberapa orang saudara perempaun tersebut mengambil bagian yang merupakan sisa dari bagian anak perempuan sebagai *ashabah.* Dengan demikian posisi saudara perempuan kandung persis sama dengan saudara laki-laki kandung dalam hal *ashabah,* dan dalam hal menghalangi anak-anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah terus ke bawah, dan saudara perempaun seayah posisinya pun tidak berbeda dengan saudara laki-laki seayah dalam hal *ashabah,* dan menghalangi anak laki-laki dari saudara laki-laki sekandung terus ke bawah. (Lihat *Al-Mughni,* jilid VI, halaman 168, dan Al-Sha'idi, *Al-Mirats fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah,* halaman 12).

Imamiyah mengatakan: Tidak ada seorang pun di antara saudara laki-laki dan perempuan mayit yang bisa menerima waris bila berada bersama-sama seorang atau beberapa orang anak perempuan, dan ketika bersama-sama dengan anak perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn*) atau anak perempuan dari anak perempuan (*bint al-bint*). Sebab, anak perempuan terus ke bawah menempati peringkat pertama, sedangkan saudara menempati peringkat kedua.

Hanafi dan **Hambali** mengatakan: Apabila tidak terdapat ahli waris yang memiliki bagian *fardh, ashabah* dan pewaris lain kecuali anak-anak perempuan mayit, maka mereka menerima semua *tirkah* sebagai *fardh* dan *radd.* Akan tetapi bila bersama-sam mereka terdapat seorang ayah, maka ayahlah yang menerima sisa yang telah diambil bagian *fardh* mereka. Kalau tidak ada ayah, maka kakek dari pihak ayah. Kalau tidak ada kakek dari pihak ayah, maka saudara laki-laki kandung. Kalau tidak ada saudara laki-laki kandung, maka saudara laki-laki seayah. Kalau tidak ada, maka anak laki-laki dari saudara laki-laki seyah. Kalau tidak ada, maka paman (saudara ayah) kandung. Kalau tidak ada, lalu paman seayah. Kalau tidak ada, maka anak laki-laki paman kandung. Kalau tidak ada, maka anak laki-laki dari paman seayah. Kalau semua orang yang disebutkan itu tidak ada, dan tidak ada pula orang-orang yang menerima bagian *fardh,* semisal saudara-saudara perempuan, maka anak-anak perempuan mayit mengambil seluruh harta peninggalan, bahwa andaikata mayit

mempunyai anak-anak dari anak-anak perempuan (*awlad al-banat*), anak-anak saudara perempuan (*awlad al-akhawat*), anak-anak perempuan dari anak-anak laki-laki (*awlad ikhwah*), anak-anak dari saudara laki-laki seibu, para bibi dari semua jalur, para paman dari pihak ibu, paman dan bibi, serta kakek dari pihak ibu sekalipun.

Maliki dan **Syafi'i** mengatakan: Apabila keadaannya seperti itu, maka masing-masing anak perempuan, baik seorang maupun banyak, mengambil bagian *fardh*-nya, lalu sisanya dikembalikan ke *Bait Al-Mal*. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, bab *Al-Fara'idh*, dan *Kasyf Al-Haqa'iq*, jilid II, halaman 356).

Anak-Anak dari Anak-Anak Laki-Laki (Awlad Al-Awlad)

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang apabila mayit meninggalkan beberapa anak-anaknya dan anak-anak dari anak-anaknya (*awlad al-awlad*). **Mazhab Empat sepakat** bahwa, anak laki-laki (*ibn*) mayit menghalangi anak-anak dari anak-anak mayit (*awlad al-awlad*), baik laki-laki maupun perempuan. Artinya, anak-anak dari anak-anak mayit (*awlad al-awlad*) tidak bisa menerima waris dengan adanya anak laki-laki (*al-ibn*) mayit. Akan tetapi kalau mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan beberapa anak dari anak laki-laki (*awlad ibn*)nya, apabila mereka adalah laki-laki saja, atau laki-laki dan perempuan, maka anak perempuan mayit mengambil bagian seperdua, sedangkan seperdua lainnya di berikan kepada beberapa anak dari anak laki-lakinya (*awlad al-ibn*). Sesuai dengan ketentuan bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. Tetapi apabila yang ada bersama anak perempuan yang satu itu adalah beberapa anak perempuan dari anak laki-laki (*banat ibn*), maka anak perempuan mayit mengambil bagian seperdua, dan beberapa anak perempuan dari anak laki-laki (*banat al-ibn*), satu orang maupun lebih, menerima bagian seperenam, sedangkan sisanya diberikan kepada saudara perempuan. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 127).

Apabila mayit mempunyai dua orang anak perempuan dan beberapa orang anak dari laki-laki (*awlad ibn*)-nya, maka masalahnya harus dilihat lebih dahulu. Kalau di antara anak-anak dari anak laki-laki itu tidak ada yang laki-laki, maka mereka tidak menerima apa pun. Tetapi bila di tengah-tengah mereka itu terdapat anak laki-laki, maka dua orang atau lebih anak perempuan mayit menerima bagian dua pertiga (2/3), dan sisanya diberikan kepada anak-anak dari anak-anak laki-laki (*awlad al-ibn*)-nya. Sesuai dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, halaman

170 dan 172). Anak perempuan menghalangi anak-anak dari anak perempuan lainnya, sebagaimana anak laki-laki menghalangi anak laki-laki dari anak laki-lakinya (*ibn al-ibn*).

Imamiyah mengatakan: Tidak ada seorang pun di antara anak dari anak-anaknya (*awlad al-awld*) yang menerima warisan dengan adanya salah seorang anak mayit, baik laki-laki maupun perempuan. Jadi, kalau mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang anak laki-laki dari anak laki-lakinya (*ibn ibn*), maka seluruh harta diberikan kepada anak perempuan, sedangkan anak laki-laki dari anak laki-lakinya itu tidak menerima bagian sedikit pun.

Kalau mayit sama sekali tidak mempunyai anak, baik laki-laki maupun perempuan, tetapi dia mempunyai beberapa orang anak dari anak-anaknya (*awlad al-awlad*), maka **para ulama mazhab empat sepakat** bahwa, anak laki-laki dari anak laki-laki mayit menggantikan kedudukan orantuanya, baik dalam menghalangi maupun dalam *ashabah* dan sebagainya, Kalau anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn al-ibn*) itu berada bersama-sama saudara-saudara perempuan mereka, maka mereka berbagi bersama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. Seterusnya, **Mazhab Empat** juga sepakat bahwa, anak-anak perempuan dari anak laki-laki mayit sama kedudukannya dengan anak perempuan mayit manakala anak perempuan tersebut tidak ada, dalam hal bahwa bila dia seorang bagiannya adalah seperdua, dan bila dua atau lebih bagiannya adalah dua pertiga. Dan juga dalam hal menghalangi saudara-saudara lelaki seibu untuk menerima waris, dan bahwasanya apabila bersama mereka terdapat anak laki-laki dari anak laki-laki (*ibn ibn*), maka mereka berbagi bersama dengan ketentuan bagian laki-laki dua kali bagian perempuan, baik anak laki-laki dari anak laki-laki mayit itu adalah saudara laki-laki mereka, maupun anak paman (saudara ayah). Singkatnya, anak perempuan dari anak laki-laki kedudukannya sama dengan anak perempuan. Atau, dengan kata lain, anak-anak dari anak laki-laki mayit kedudukannya sama dengan anak-anak mayit itu sendiri. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 169).

Adapun anak-anak dari anak-anak perempuan mayit (*awlad al-banat*), baik laki-laki maupun perempuan, **menurut Maliki** dan **Syafi'i** sama sekali tidak mempunyai bagian waris. Sebab, menurut mereka, ini termasuk dalam kelompok *dzaw al-arham*. Jadi, kalau tidak ada ahli waris yang mempunyai bagian *fardh* dan *ashabah*, maka anak-anak dari anak-anak perempuan mayit (*awlad al-banat*) tidak dapat mengambil *tirkah*, dan seluruhnya diserahkan ke *Bait Al-Mal*. Hal

yang sama berlaku pula pada anak-anak dari anak-anak perempuan-nya anak laki-laki mayit (*awlad banat al-ibn*).

Hanafi dan **Hambali** mengatakan: Anak-anak dari anak perempuan mayit (*awlad al-bint*) dan anak-anak dari anak-anak perempuannya anak laki-laki mayit (awlad banat al-ibn) bisa menerima waris manakala tidak ada lagi orang yang mempunyai bagian *fardh* atau *ashabah*. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, pasal *Dzaw Al-Arham*, dan *Kasyf Al-Haqa'iq*, jilid II, halaman 255).

Itulah garis besar **pendapat Mazhab Empat** tentang bagian waris bagi anak-anak dari anak-anaknya mayit ketika anak-anaknya mayit tidak ada. **Imamiyah** mengatakan: anak-anak dari anak-anaknya mayit (*awlad al-awlad*), di saat tidak ada anak-anak mayit, menempati posisi anak-anak mayit (*awlad*). Masing-masing, mereka menerima waris sesuai dengan bagian orang yang digantikan posisinya, maka anak-anak dari anak perempuan, sekalipun jumlahnya berbilang dan terdiri dari laki-laki, tetap meperoleh bagian sepertiga (satu bagian), sedangkan anak-anak dari anak laki-laki (*awlad al-ibn*) sekalipun jumlahnya hanya satu dan perempuan, memperoleh dua pertiga (dua bagian). Jika mereka sejenis harus membagi sama rata, tapi jika tidak maka sesuai dengan ketentuan bagian laki-laki dua kali bagian perempuan, tidak beda apakah itu anak dari anak perempuan atau laki-laki mayit. Yang lebih dekat menghalangi yang labih jauh. Mereka menerima waris bersama-sama dengan kedua orangtua mayit sebagaimana ayah-ayah mereka. Apa yang dikembalikan (*radd*) kepada anak-anak mayit juga dikembalikan kepada mereka, laki-laki maupun perempuan. Kalau mereka berada bersama-sama suami atau istri mayit, maka dua orang yang disebut terkemudian ini meperoleh bagian minimal mereka.□

BAB 98

WARISAN SAUDARA LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN

Saudara Laki-Laki dan Perempuan

Apabila anak laki-laki dan ayah mayit tidak ada,[177] maka yang mewarisinya adalah saudara laki-laki dan perempuannya, dan menurut **ulama mazhab Sunni**, mereka bisa menerima waris bersama-sama dengan ibu dan anak-anak perempuan mayit. Sedangkan menurut **Imamiyah**, mereka tidak bisa menerima waris kecuali bila tidak ada lagi ayah-ibu, anak-anak, dan anak-anak dari anak-anak mayit, baik laki-laki maupun perempuan. Saudara laki-laki dan perempuan mayit itu terdiri dari tiga kelompok:

a. seibu-sebapak (kandung);
b. seayah saja;
c. seibu saja.

Saudara Laki-Laki dan Perempuan Kandung

Terdapat beberapa kondisi pewarisan yang dimiliki oleh para saudara laki-laki dan perempuan ini, yaitu:

1. Terdapat saudara laki-laki dan wanita, tanpa ada lagi ahli waris lain yang menerima bagian *fardh* maupun *ashabah*, yakni tidak ada ayah, ibu, anak perempuan, nenek, anak laki-laki, dan anak laki-laki dari anak laki-laki mayit, maka para saudara tersebut mengambil seluruh harta peninggalan, dan mereka berbagi bersama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.
2. Mereka itu laki-laki semuanya, atau laki-laki dan wanita, tetapi bersama mereka terdapat seorang saudara laki-laki atau perempuan seibu, maka dalam hal ini ibu tersebut mengambil bagian

[177] Adapun bagian waris untuk para saudara laki-laki dan perempuan mayit ketika berada bersama-sama kakek seayah, terdapat uraian tersendiri menurut **Mazhab Empat** yang saya kemukakan dalam pasal tentang bagian para kakek dalam bab ini.

seperenam, sedangkan sisanya diberikan kepada para anak ayah-ibu tersebut, dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan. Apabila anak ibu mayit tersebut dua orang atau lebih, baik laki-laki maupun perempuan, mereka mengambil bagian sepertiga, sedangkan sisanya diberikan kepada anak ayah-ibu mayit.

3. Apabila mayit meninggalkan seorang saudara perempuan seibu-seayah, maka dia memperoleh bagian seperdua, dan bila dua orang atau lebih, mereka memperoleh dua pertiga sebagai *fardh*. Lalu bila mereka itu tidak berada bersama-sama anak perempuan, saudara perempuan atau laki-laki seibu, dan tidak pula terdapat kakek dan nenek yang *shahih*,[178] maka sisanya, menurut **Imamiyah**, dikembalikan kepada saudara atau saudara-saudara seibu-seayah tadi.

   Mazhab Empat mengatakan: Sisanya diberikan kepada ahli waris yang mempunyai bagian *ashabah*, yaitu: paman kandung (seibu-sebapak). Kalau tidak ada, sisa tersebut diberikan kepada paman seayah, dan kalau tidak ada, diberikan kepada anak laki-laki paman seayah-seibu. Kalau tidak ada, sisa tersebut diberikan kepada anak laki-laki paman seayah, dan kalau tidak ada pula, maka sisa tersebut—menurut **Hanafi** dan **Hambali**, diberikan kepada saudara atau saudara-saudara perempuan seibu-seayah itu. Radd, bagi **Hanafi** dan **Hambali**, hanya merupakan hak ahli waris yang mempunyai bagian *fardh* saja, dan syaratnya adalah tidak adanya ahli waris yang mempunyai bagian *ashabah*. Sedangkan menurut **Syafi'i** dan **Maliki** sisa tersebut dikembalikan (diberikan) kepada *Bait al-Mal*.

   Sikatnya, keadaan para saudara perempuan seayah-seibu, sama dengan anak-anak perempuan mayit: bila seorang, bagiannya seperdua. Kalau dua orang atau lebih, bagiannya dua pertiga, dan kalau mereka berada bersama-sama para saudara laki-laki seibu-seayah, maka mereka berbagi bersama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.

4. **Ulama mazhab Sunni** mengatakan: Apabila mayit mempunyai seorang saudara laki-laki seayah-seibu bersama-sama dengan se-

---

[178] Kakek yang *shahih*, dalam peristilahan **ulama mazhab Sunni** adalah kakek yang dalam hubungannya dengan mayit tidak dimasuki oleh perantara wanita, misalnya ayahnya ayah *(ab al-ab)*, sedangkan nenek yang *shahih* adalah nenek yang nisbatnya kepada mayit tidak melalui perantaraan kakek yang *fasid*, misalnya ibunya ibu *(umm al-umm)*. Kalau nisbatnya melalui perantaraan kakek yang *fasid*, seperti ibunya ayah ibu *(ummi abil umm)*, maka nenek seperti ini tergolong nenek *fasid*.

orang saudara laki-laki seayah, maka yang disebut pertama mengambil seluruh bagian waris, sedangkan yang kedua gugur dari pewarisan. Saudara laki-laki seayah, menggantikan saudara laki-laki seayah-seibu manakala yang disebut terkemudian ini tidak ada.

Apabila mayit mempunyai seorang saudara perempuan seayah-seibu dan seorang atau lebih saudara perempuan seayah, maka yang disebut pertama mengambil bagian seperdua, sedangkan saudara atau saudara-saudara perempuan seayah mengambil bagian seperenam. Kecuali bila di antara saudara-saudara seayah itu terdapat orang laki-laki, maka bagian mereka bersama saudara laki-lakinya itu adalah seperdua yang mereka bagi bersama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.

Apabila mayit mempunyai beberapa orang saudara perempuan seibu-seayah dan beberapa saudara perempuan seayah, maka saudara-saudara perempuan seayah-seibu itu mengambil bagian dua pertiga, dan para saudara perempuan seayah itu tidak memperoleh bagian. Kecuali bila di antara mereka itu ada laki-lakinya, maka bagian mereka adalah sepertiga yang mereka bagi bersama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.

Singkatnya, saudara laki-laki seayah-seibu menghalangi saudara laki-laki seayah, dan bahwasanya seorang saudara perempuan seibu-seayah tidak bisa menghalangi beberapa orang saudara perempuan seayah. Seterusnya, beberapa orang saudara perempuan seayah-seibu dapat menghalangi beberapa orang saudara perempuan seayah manakala di antara yang disebut terkemudian ini tidak ada laki-lakinya.

Imamiyah mengatakan: Saudara-saudara perempuan dan laki-laki mayit yang mempunyai hubungan kekerabatan dengannya melalui jalur ayah-ibu, menghalangi saudara-saudaranya yang mempunyai hubungan kekerabatan dengannya melalui hanya satu jalur secara mutlak, baik laki-laki maupun perempuan. Jadi, kalau mayit mempunyai seorang saudara perempuan seayah-seibu dan sepuluh saudara laki-laki seayah saja, maka saudara kandung yang hanya seorang itulah yang menerima waris, sedangkan lainnya tidak.

5. Apabila bersama-sama seorang saudara atau beberapa saudara perempuan seayah-seibu itu terdapat seorang atau dua orang anak perempuan langsung mayit, maka menurut **ulama mazhab**

Sunni, seorang anak perempuan atau beberapa orang anak perempuan tadi mengambil bagian mereka yang telah ditentukan dalam *Kitabullah* (*fardh*), yaitu seperdua atau dua pertiga, sedangkan sisanya diberikan kepada saudara atau saudara-saudara perempuan seayah-seibu. Dalam kaitan ini, anak perempuan dari anak laki-laki, persis sama kedudukannya dengan anak perempuan langsung mayit.

Imamiyah mengatakan: Seluruh harta diberikan kepada seorang atau beberapa orang anak perempuan, sedangkan saudara atau saudara-saudara perempuan mayit tidak memperoleh bagian.

Saudara Laki-Laki dan Perempuan Seayah

Saudara-saudara laki-laki dan perempuan seayah menggantikan kedudukan saudara-saudara laki-laki dan perempuan seayah-seibu manakala yang disebut terkemudian ini tidak ada. Ketentuan yang berlaku juga sama, yaitu: apabila hanya seorang, bagiannya adalah seperdua, dan jika lebih dari seorang bagiannya dua pertiga. Juga, dalam hal dikembalikannya sisa *tirkah* kepada mereka sesuai dengan rincian yang telah diutarakan di muka.

Saudara Laki-Laki Perempuan Seibu

Saudara-saudara laki-laki dan perempuan seibu tidak bisa menerima warisan manakala berada bersama-sama ayah, ibu, kakek dari pihak ayah, anak laki-laki dan perempuan,[179] dan anak perempuan dari anak-anak laki-laki. Artinya, saudara-saudara laki-laki dan perempuan seibu gugur dengan adanya ibu, anak perempuan, dan anak perempuan dari anak laki-laki (*bint al-ibn*). Pada uraian yang lalu tentang bagian waris ibu dan anak perempuan, telah saya katakan bahwa para saudara laki-laki dan perempuan seayah-seibu atau ayah seayah saja, bisa menerima waris bersama-sama ibu dan anak perempuan mayit, bahkan andaikata saudara-saudara laki-laki atau

---

[179] Bagi **ulama mazhab Sunni**, anak perempuan bisa menghalangi saudara-saudara laki-laki dan perempuan mayit yang seibu, tetapi tidak terhadap saudara-sadara laki-laki dan perempuan seibu-seayah atau yang seayah saja, sekalipun mereka mengatakan bahwa, apabila berkumpul orang yang mempunyai *fardh* dan *ashabah*, maka pembagian dimulai dengan orang-orang yang mempunyai bagian *fardh*, sedangkan sisanya diberikan kepada *ashabah*. Anak ibu termasuk orang yang mempunyai bagian *fardh*, sedangkan anak ayah-ibu atau anak ayah mayit adalah *ashabah*. Dengan demikian, hal itu mengharuskan bahwa, anak perempuan mayit tidak bisa menghalangi anak seibu mayit, atau — seperti yang dikatakan oleh **Imamiyah** — dia (anak perempuan) bisa menghalangi anak ibu dan ayah.

perempuan seayah-seibu itu atau seayah saja berkumpul bersama-sama dengan anak-anak dari anak-anak perempuan mayit, maka hanya saudara-saudara lelaki atau wanita seayah-seibu itu atau seayah sajalah yang menerima waris, dan mereka menghalangi anak-anak dari anak-anak perempuan mayit untuk memperoleh warisan, bahkan yang laki-laki sekalipun menurut **Mazhab Empat**. Akan tetapi saudara-saudara seibu, baik laki-laki maupun perempuan, tidak gugur dengan adanya saudara-saudara laki-laki dan perempuan seayah-seibu atau yang seayah saja. Untuk seorang anak ibu, terdapat bagian seperenam, baik dia laki-laki maupun perempuan, maupun lelaki-laki dan perempuan, memperoleh bagian sepertiga yang mereka bagi sama rata: bagian laki-laki sama dengan bagian wanita. **Demikian kesepakatan para ulama mazhab.**

Catatan:

Penulis kitab *Al-Mughni* mengatakan: Apabila terdapat seorang saudara perempuan seibu-seayah, seorang saudara perempuan seayah, dan seorang saudara perempuan seibu, maka yang pertama mengambil seperdua, yang kedua mengambil seperenam, dan yang ketiga mengambil seperenam pula, sedangkan sisanya dikembalikan kepada mereka bersama untuk dibagi berdasar besar-kecilnya bagian mereka, yaitu dengan membaginya menjadi lima bagian: tiga bagian diperuntukkan bagi saudara perempuan seayah-seibu, satu bagian untuk saudara perempuan seayah, dan satu bagian lainnya untuk saudara perempuan seibu.

Imamiyah mengatakan: Saudara perempuan seayah-seibu memperoleh bagian seperdua, saudara perempuan seibu memperoleh bagian seperenam, sedangkan saudara perempuan seayah tidak memperoleh bagian karena dia digugurkan oleh saudara perempuan seibu-seayah. Kemudian sisanya diberikan kepada saudara perempuan seayah-seibu[180] saja. Dengan demikian, *tirkah* dibagi menjadi enam: lima bagian untuk saudara perempuan seayah-seibu, dan satu bagian untuk saudara perempuan seibu.

Anak-anak dari Saudara-saudara Laki-laki dan Perempuan

Mazhab Empat mengatakan: Saudara laki-laki seayah terhalangi dari menerima warisan oleh saudara laki-laki seayah-seibu, dan bah-

[180] **Imamiyah** tidak memberikan sisa sebagai *radd* kepada anak-anak ibu *(walad al-umm)* mayit, ketika mereka berada bersama-sama anak ayah dan ibu atau anak ayah mayit, tetapi hanya memberikan sisa *tirkah* sebagai *radd* kepada anak dari ayah-ibu atau anak dari ayah saja.

wasanya anak-anak saudara laki-laki seayah-seibu, juga menghalangi anak-anak saudara laki-laki seayah. Sedangkan anak-anak saudara-saudara perempuan dari semua jurusan (*awlad al-akhawat*), anak-anak saudara-saudara laki-laki seibu, dan anak-anak perempuan dari saudara laki-laki seayah-seibu atau seayah saja, adalah termasuk kelompok *dzaw al-arham*, yang tidak bisa menerima waris manakala berada bersama-sama paman seayah-seibu atau paman seayah saja, serta anak-anak mereka. Kalau paman seayah-seibu atau yang seayah saja berikut anak-anak mereka ini tidak ada, maka mereka (*dzaw al-arham*)—menurut **Hanafi** dan **Hambali**—bisa menerima waris, tetapi menurut **Syafi'i** dan **Maliki** tidak. Mereka secara total tidak diperbolehkan mewarisi, dan seluruh harta peninggalan mayit diserahkan kepada *Bait Al-Mal*.[181] (Lihat *Al-Bidayah wa Al-Nihayah*, jilid II, halaman 345, dan *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 229).

Imamiyah mengatakan: Anak-anak dari saudara-saudara laki-laki dan perempuan dari semua jurusan, tidak dapat mewarisi dengan adanya salah seorang di antara saudara-saudara laki-laki dan perempuan mayit dari semua jalur. Ketika para saudara laki-laki dan perempuan mayit tersebut tidak ada, maka anak-anak mereka menggantikan posisi mereka, dan masing-masing mereka mengambil bagian orang yang digantikannya. Seperenam merupakan bagian seorang anak dari saudara laki-laki atau saudara perempuan seibu, dan sepertiga untuk beberapa orang anak dari beberapa orang saudara laki-laki atau perempuan seibu, manakala saudara mayit tersebut berbilang. Sedangkan sisanya diberikan kepada anak-anak dari saudara laki-laki seayah-seibu atau yang seayah saja. Anak-anak saudara yang memiliki hubungan kekerabatan dengan mayit melalui jalur ayah saja, gugur dengan adanya anak dari saudara yang memiliki hubungan kekerabatan melalui jalur ayah-ibu. Dengan demikian, anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah tidak bisa mewarisi dengan adanya anak laki-laki dari saudara sibu-seayah. Sementara itu, beberapa orang anak dari saudara-saudara perempuan dan laki-laki seibu berbagi sama rata seperti orangtua mereka, sedangkan anak-anak dari saudara-saudara laki-laki dan perempuan seayah berbagi dengan perbedaan (bagian laki-laki dua kali bagian perempuan), sebagaimana

---

[181] Atas dasar bahwa anak-anak laki-laki dari saudara seayah-seibu atau seayah saja adalah *ashabah*, sedangkan anak-anak perempuan mereka tergolong *dzaw al-arham*, maka **Mazhab Empat** sepakat bahwa, apabila mayit meninggalkan seorang anak laki-laki dari saudara seayah-seibu atau yang seayah saja, sedangkan bersamanya terdapat seorang saudara perempuan seibu seayah, maka anak laki-laki dari saudara laki-laki itu sendirilah yang menerima waris, sedangkan yang perempuan tidak.

halnya dengan orangtua mereka. Anak-anak saudara yang menempati peringkat lebih atas menghalangi orang-orang yang berada pada peringkat lebih bawah. Dengan demikian anak laki-laki dari anak saudara laki-laki gugur dengan adanya anak perempuan dari saudara perempuan, karena adanya kaidah "yang dekat menghalangi yang lebih jauh". Anak-anak saudara bisa menyertai pada kakek dalam menerima waris seperti halnya ayah mereka, yaitu ketika ayah-ayah mereka itu tidak ada. Dengan demikian, anak laki-laki dari saudara laki-laki atau perempuan, dapat menerima waris bersama-sama dengan kakek dari pihak ayah, sebagaimana halnya dengan ayahnya kakek yang mewarisi bersama-sama dengan saudara laki-laki mayit ketika kakek tidak ada.

Kakek dari Pihak Ibu (Al-Jadd Li Umm)

Ulama mazhab Sunni mengatakan: Kakek dari pihak ibu (*al-jadd li umm*) termasuk dalam kelompok *dzaw al-arham* yang tidak bisa mewarisi dengan adanya orang-orang yang memiliki bagian *fardh* dan *ashabah.* Berdasarkan itu, maka kakek dari pihak ibu tidak bisa mewarisi bersama-sama dengan kakek dari pihak ayah (*al-jadd li ab*), saudara-saudara perempuan dan laki-laki, anak-anak dari saudara-saudara laki-laki seayah-seibu atau yang seayah saja, para paman (saudara ayah) dan anak-anak mereka. Kalau semua orang yang disebutkan tadi sudah tidak ada semuanya, serta tidak pula ada orang-orang yang mempunyai bagian *fardh,* maka ayahnya ibu (*al-jadd li umm*), menurut **Hanafi** dan **Hambali**, berhak atas waris, tetapi menurut **Syafi'i** dan **Maliki**, tidak bisa mewaris selama-lamanya.

Imamiyah mengatakan: Kakek dari pihak ibu bisa mewarisi bersama-sama dengan kakek dari pihak ayah (*al-jadd li ab*), saudara-saudara laki-laki dan perempuan dari semua jalur, sebagaimana halnya pula bahwa kakek dari pihak ibu menghalangi para paman dari semua jalur. Sebab, kakek dari puhak ibu menduduki peringkat kedua, sedangkan para paman tersebut menduduki peringkat pewarisan ketiga. Jadi, kalau ada kakek bersama-sama paman seayah-seibu, maka kakek menerima seluruh warisan, dan paman-paman tersebut tidak memperoleh bagian apa pun.

Nenek

Para ulama mazhab sepakat bahwa, ibu menghalangi para nenek dari semua jurusan untuk menerima waris:

Ulama mazhab Sunni mengatakan: Apabila ibu mayit tidak ada, maka ibunya ibu menggantikan tempatnya, dan bahwasanya dia bisa menerima waris bersama-sama dengan ayah dan kakek dari pihak ayah. Ibunya ibu, menerima bagian seperenam manakala bersama-sama dengan ayah dan kakek dari pihak ayah. Juga, tidak ada perbedaan pendapat bahwa dua orang nenek bisa menerima waris bersama-sama, misalnya ibunya ibu (*umm al-umm*) dan ayahnya ayah. Menurut **Mazhab Empat**, kedua kakek-nenek ini memperoleh bagian seperenam yang mereka bagi sama rata.

Nenek yang lebih dekat hubungan kekerabatannya dengan mayit, menghalangi nenek yang lebih jauh hubungan kekerabatannya, yang berada pada jalurnya. Dengan demikian, ibunya ibu (*umm al-umm*) menghalangi ibunya (*umm ummi al-umm*). Demikian pula halnya dengan ibunya ayah (*umm al-ab*). Kerabat dari jalur ibu yang lebih dekat hubungannya dengan mayit, bisa menghalangi kerabat dari jalur ayah yang lebih jauh. Ibunya ibu (*umm al-umm*), misalnya, menghalangi kerabat ayah yang lebih jauh hubungannya dengan mayit, misalnya ibunya kakek dari jalur ayah (*umm al-jadd li ab*). Selanjutnya, para **ulama mazhab Sunni** berbeda pendapat tentang, apakah kerabat ayah yang lebih dekat hubungannya dengan mayit, misalnya ibunya ayah (*umm al-ab*), dapat menghalangi kerabat ibu yang memiliki hubungan yang lebih jauh dengan mayit, semisal ibunya kakek dari pihak ibu (*umm al-jadd li umm*)? (Lihat *Al-Iqna' Fi Hilli Alfazh Abi Syuja'*, jilid II, dan *Al-Mughni*, jilid V, bab *Al-Fara'idh*).

Menurut **Hambali**, ibunya ayah (*umm al-ab*) dapat menerima waris bersama-sama anak laki-lakinya (*al-ab*). Kalau mereka berdua bertemu, maka yang pertama (*umm al-ab*) mengambil bagian seperenam, sedangkan yang kedua (ayah mayit) menerima sisanya.

Imamiyah mengatakan: Apabila nenek dari pihak ibu (*jaddah li umm*) bertemu dengan nenek dari pihak ayah (*jaddah li ab*), maka yang pertama (*jaddah li umm*) mengambil bagian sepertiga, sedangkan yang kedua (*jaddah li ab*) menerima dua pertiga, Sebab kakek dan nenek yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan mayit melalui jalur ibu mengambil bagian sepertiga, baik dia seorang diri maupun lebih dari satu orang. Bagian sepertiga ini mereka bagi bersama secara rata. Sedangkan kakek dan nenek yang mempunyai hubungan kekerabatan melalui jalur ayah, mengambil Bagian dua pertiga, baik seorang diri maupun lebih dari seorang. Bagian dua pertiga ini mereka bagi bersama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.

Kakek dari Pihak Ayah

Ulama mazhab Empat sepakat bahwa, ayahnya ayah (*ab al ab*) bisa menempati posisi ibu (*al-umm*) manakala ibu tidak ada, serta bisa menerima waris bersama-sama anak laki-lakinya (*al-ibn*) sebagaimana halnya dengan ayah (*al-ab*). Tetapi dalam persoalan ibunya ayah (*umm al-ab*) ketentuannya dibedakan. Bagi **Hambali**, ibunya ayah tidak bisa menerima waris ketika berada bersama-sama ayah, tetapi bisa menerima waris bila berada bersama-sama kakek dari pihak ayah, yakni suaminya. Ayah juga dibedakan dari kakek ketika dua orangtua (ayah-ibu) bertemu dengan salah seorang di antara suami atau istri. Ibu, ketika berada bersama-sama ayah dan salah seorang di antara suami atau istri mayit, mengambil bagian sepertiga dari *tirkah* yang tersisa sesudah diambil bagian salah seorang dia antara suami atau istri mayit, sedangkan bila ibu bertemu dengan kakek dan salah seorang di antara suami atau istri mayit, mengambil bagian sepertiga *tirkah* pokok, dan bukan sepertiga sisa *tirkah*.

Para ulama mazhab Empat juga sepakat bahwa, kakek dari pihak ayah (*al-jadd li ab*) bisa menghalangi saudara-saudara perempuan dan laki-laki mayit yang seibu, serta anak-anak dari saudara-saudara laki-laki seayah-seibu atau yang seayah. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang, apakah kakek dari pihak ayah (*al-jadd li ab*) bisa menghalangi saudara-saudara perempuan dan laki-laki seayah-seibu atau yang seayah, ataukah mereka bisa menerima waris bersama-sama?

Imam Abu Hanifah mengatakan: Kakek dari pihak ayah bisa menghalangi saudara-saudara perempuan dan laki-laki mayit dari jalur yang mana pun, persis seperti ayah, sekalipun diketahui bahwa kakek dari pihak ibu (*al-jadd li umm*), menurut **Mazhab Empat**, tidak bisa menghalangi saudara-saudara perempuan dan laki-laki dari semua jalur. Sebab, sebagaimana yang telah saya jelaskan di muka, kakek dari pihak ibu tergolong dalam dzaw al-arham.

Maliki, Syafi'i, Hambali, dan dua orang **murid Abu Hanifah, Abu Yusuf** dan **Muhammad Ibn Al-Hasan**, mengatakan: Saudara-saudara perempuan dan laki-laki seayah-seibu atau yang seayah, bisa mewaris bersama-sama dengan kakek dari pihak ayah (*al-jadd li ab*). Adapun teknik pembagiannya adalah: kakek menerima jumlah terbanyak di antara sepertiga *tirkah* atau bagian yang diperolehnya sebagai pengganti laki-laki. Berdasar ini, apabila para saudara itu terdiri atas seorang laki-laki dan perempuan, maka kakek mengambil dua bagian dari lima bagian, sebab di sini dia menempati posisi saudara laki-laki. Sedangkan bila saudara-saudara itu jumlahnya tiga orangg laki-laki,

maka kakek mengambil bagian sepertiga. Sebab, bila kakek dipandang sebagai saudara laki-laki mayit, maka bagiannya adalah seperempat. (Lihat *Al-Mughni*, jilid VI, halaman 218).

Imamiyah mengatakan: Para kakek dan nenek, serta saudara-saudara laki-laki dan perempuan mayit, bersama-sama menerima waris, dan peringkat mereka sama. Karena itu, bila mereka bertemu dan memiliki peringkat hubungan yang sama dengan mayit, dan semuanya berasal dari jalur ayah, maka kakek mengambil bagian seperti bagian seorang saudara laki-laki, nenek seperti bagian saudara perempuan, dan berbagi bersama-sama dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.

Apabila kakek dan nenek bertemu bersama saudara-saudara mayit, dan mereka semua berasal dari jalur ibu maka mereka berbagi bersama secara rata tanpa ada perbedaan.

Sedangkan bila mereka semua bertemu, tetapi ada perbedaan jalur dalam hubungan kekerabatannya dengan mayit: kakek dan nenek dari jalur ibu, sedangkan para saudara berasal dai jalur ayah-ibu atau seayah, maka kakek atau nenek — atau mereka berdua — mengambil bagian sepertiga, sedangkan para saudara yang berasal dari jalur ayah mengambil bagian dua pertiga.

Apabila para kakek itu berasal dari ayah, dan para saudara tersebut berasal dari jalur ibu, maka bila saudara itu hanya seorang (laki-laki atau perempuan) dia menerima seperenam, sedangkan bila lebih dari seorang, mereka mengambil sepertiga, dan mereka berbagi sama rata, sedangkan sisanya diberikan kepada kakek atau nenek, atau mereka berdua, dengan ketentuan bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.

Sementara itu, anak-anak dari para saudara laki-laki dan perempuan dari semua jalur, dan seterusnya hingga di bawah, menggantikan tempat ayah-ayah mereka ketika yang disebut terkemudian ini tidak ada, yaitu dalam hal pembagian warisan bersama para kakek dan nenek dari semua jalur, dan setiap mereka masing-masing mengambil bagian orang yang digantikannya.□

BAB 99

BAGIAN WARIS PAMAN DARI PIHAK AYAH DAN IBU

Mazhab Empat mengatakan: Para bibi (saudara ayah) dari arah yang mana pun tidak memperoleh waris bila berada bersama saudara ayah yang seayah-ibu atau yang seayah. Demikian pula halnya dengan paman (saudara ayah) yang seibu, serta paman dan bibi (saudara ibu) dari pihak yang mana pun, Juga, jika mereka bersama anak-anak paman (saudara ayah) yang seayah-ibu atau seayah.[182] Maka bila terdapat paman (saudara ayah) kandung (seayah-ibu) atau paman dari pihak ayah, atau anak dari keduanya, maka para paman dan bibi yang disebutkan terdahulu tidak memperoleh waris. Sebab, mereka termasuk dalam kategori *dzaw al-arham,* sedangakan paman (saudara ayah) yang sekandung adalah *ashabah,* dan bagi **Mazhab Empat**, *ashabah* didahulukan daripada *dzaw al-arham,* bahkan menurut **Syafi'i** dan **Maliki**, *dzaw al-arham* secara keseluruhan tidak berhak atas waris, kendatipun seandainya tidak ada *ashabah* atau penerima *fardh.* Tentang hal ini saya sudah berkali-kali menyinggungnya.

Paman kandung (dari pihak ayah) menerima waris apabila tidak terdapat salah seorang saudara laki-laki kandung atau saudara seayah, dan tidak pula terdapat anak-anak mereka. Paman kandung juga tidak dapat menerima waris bila bersama-sama saudara-saudara perempuan kandung atau seayah. Mereka itu, sekalipun tergolong *ashabah,* tingkatan mereka di atas tingkatan paman dalam hal *ashabah.*

[182] Mereka tidak menerima waris jika bersama-sama anak-anak laki paman saja. Sedangkan anak-anak perempuan paman, maka adanya mereka ini bersama-sama dengan anak-anak laki-laki paman dipandang sebagai tidak ada. Itu sebabnya, maka **Mazhab Empat** sepakat bahwa, apabila mayit meninggalkan anak laki-laki paman kandung atau paman dari pihak ayah (saja), dan bersamaan dengannya terdapat saudara perempuan kandungnya, maka saudara laki-laki saja yang mendapat waris, sedangkan yang perempuan dia tidak memperoleh apa-apa.

Paman kandung (saudara laki-laki kandung ayah) bergabung dalam menerima bagian waris bersama-sama anak perempuan dan ibu, sebab kedua orang yang disebut terakhir ini berhak atas waris dalam bentuk *fardh*, sedangkan paman kandung menerima dalam bentuk *ashabah*. Kalau *ashabah* berkumpul bersama-sama orang yang mendapat bagian tetap (*fardh*), maka orang yang mendapat bagian tetap itu mengambil dulu bagiannya, sedangkan sisanya diberikan kepada *ashabah*. Sedangkan bila tidak terdapat orang yang menerima bagian tetap, dia mengambil seluruh peninggalan mayit. Berdasarkan itu, apabila seorang paman (saudara ayah) kandung atau paman seayah, atau salah seorang di antara anak mereka berdua berkumpul dalam waris bersama beberapa anak dari anak perempuannya atau beberapa anak dari anak perempuan anak laki-lakinya, maka paman atau anak paman mengambil seluruh peninggalan, sedangkan para cucu dari anak perempuan, sekalipun mereka laki-laki, menurut **Mazhab Empat**, tidak memperoleh bagian apa-apa. Bagi **Imamiyah**, sebaliknya. Seluruh peninggalan justru diambil oleh para cucu laki-laki dari anak perempuan, sedangkan paman tidak memperoleh bagian apa pun.

Apabila paman kandung tidak ada, maka tempatnya diisi oleh paman seayah (saudara laki-laki ayah yang seayah), dan kalau tidak ada, maka posisinya diisi anak paman kandung. Kalau juga tidak ada, maka posisinya diisi oleh anak paman yang seayah. Adapun bagaimana cara paman kandung atau orang yang menempati posisinya menerima bagian warisnya, maka sebagaimana yang telah saya singgung terdahulu, dia mengambil seluruh peninggalan manakala tidak bersama-sama dengan orang yang memiliki bagian tetap, dan bila bersama-sama mereka, dia menerima *ashabah*. Singkatnya, paman kandung atau paman seayah kedudukannya persis sama dengan saudara kandung atau saudara seayah, manakala yang disebut belakangan ini tidak ada.

Paman dekat didahulukan dari paman yang lebih jauh hubungannya (dengan mayit). Paman si mayit didahulukan dari paman ayahnya, sedangkan paman ayahnya didahulukan dari paman kakeknya, sebagaimana halnya dengan paman kandung didahulukan dari paman seayah.

Kalau paman sekandung, paman seayah atau anak mereka berdua tidak ada, maka bagi **Hanafi** paman seibu (saudra ayah seibu), bibi (saudara ayah), paman-paman dan bibi-bibi (saudara ibu) dari arah mana pun, berhak atas waris. Kalau salah seorang di antara

mereka itu hanya sendirian, maka dia mengambil seluruh harta, sedangkan bila mereka ada bersama-sama, maka kerabat ayah memperoleh dua pertiga sedangkan kerabat ibu memperoleh sepertiga. Kalau si mayit meninggalkan paman dari pihak ibu dan bibi dari pihak ayah, maka paman dari pihak ibu memperoleh sepertiga, sedangkan bibi dari pihak ayah memperoleh dua pertiga. Paman dan bibi (saudara ibu) yang seibu berbagi waris dengan ketentuan laki-laki memperoleh dua bagian wanita, padahal para anak saudara laki-laki yang seibu berbagi sama rata.[185] (Lihat *Abd Al-Mu'atal Al-Sha'idi, Al-Mirats fi Al-Syari'at Al-Islamiyyah*, bab *Irts Dzaw Al-Arham*).

Imamiyah mengatakan: Apabila orangtua kandung, anak dan cucu tidak ada, demikian pula saudara laki-laki dan saudara perempuan serta anak-anak mereka, dan juga tidak terdapat kakek dan nenek, maka paman dan bibi dari pihak yang mana pun berhak atas waris. Kadang-kadang ada di antara mereka yang sendirian, dan ada pula yang bersama-sama. Berikut penjelasannya:

Apabila terdapat paman-paman dan bibi-bibi dari pihak ayah, sedangkan yang dari pihak ibu tidak ada, maka untuk satu orang paman atau satu orang bibi dari pihak ayah, seluruh harta warisan, baik paman si mayit itu adalah paman kandung (saudara ayah sekandung), paman seayah (saudara ayah yang seayah), maupun paman seibu saja.

Kalau para paman dan bibi (saudara ayah) jumlahnya lebih dari satu dan mempunyai hubungan dari jalur yang sama dengan si mayit, maka kalau mereka itu sekandung atau seayah, mereka berbagi dengan ketentuan laki-laki memperoleh dua bagian wanita. Tetapi bila mereka itu seibu, mereka berbagi sama rata, tanpa ada perbedaan antara laki-laki dan wanita.

Kalau hubungan para paman dan bibi (saudara ayah) itu tidak dari jalur yang sama, sebagian misalnya sekandung sedangkan yang lain seayah dan seibu saja, maka yang pertalian kekerabatannya dengan si mayit hanya melalui ayah saja, hak warisnya menjadi gugur, karena kerabat yang memiliki hubungan seayah saja hanya mem-

---

[183] **Para ulama mazhab Sunni** secara panjang lebar mengupas *dzaw al-arham* yang mereka pandang sebagai kelompok tingkat ketiga sesudah kelompok yang menerima bagian tetap dan kelompok yang menerima *ashabah*, lalu mereka memberikan gambaran dan keadaan-keadaan yang sulit dipahami dan dipastikan. Karena itu, di sini saya memandang cukup dengan uraian di atas, semata-mata untuk menunjukkan konsep-konsepnya, dan bagi mereka yang ingin memperoleh penjelasan lebih lanjut, hendaknya merujuk kepada *Al-Mughni*, jilid VI, dan *Al-Sha'idi, Al-Mirats fi Al-Syari'at Al-Islamiyyah*.

peroleh bagian bila mereka yang memiliki hubungan sekandung tidak ada. Paman dan bibi seayah menerima warisan seperti yang diterima oleh paman dan bibi kandung.

Apabila para paman dan bibi (saudara ayah) kandung atau seayah berada bersama-sama paman dan bibi (saudara ayah) seibu, maka kerabat dari ibu yang hanya seorang menerima bagian seperenam, sedangkan bila jumlah mereka lebih dari satu, mereka menerima sepertiga, yang dibagi secara rata tanpa ada perbedaan antara bagian laki-laki dengan bagian perempuan.

Apabila terdapat paman dan bibi dari pihak ibu, tanpa ada paman dan bibi dari pihak ayah, maka paman dari pihak ibu yang hanya seorang saja menerima seluruh bagian harta, baik mereka itu seayah, seibu, atau sekandung. Tetapi bila jumlah mereka lebih dari satu, dan hubungan mereka dengan mayit dari jalur yang sama, maka bila mereka semua sekandung, atau seayah, atau seibu seluruhnya, mereka berbagi waris bersama-sama dengan ketentuan laki-laki memperoleh dua bagian perempuan.

Namun bila hubungan mereka dengan si mayit berbeda, sebagian misalnya sekandung, sedangkan yang lain seayah dan seibu, maka yang mempunyai kekerabatan melalui jalur seayah saja, menjadi gugur oleh mereka yang mempunyai hubungan kekerabatan sekandung. Dan apabila paman dan bibi dari pihak ibu yang sekandung atau yang seayah, berada bersama-sama paman dan bibi dari pihak ibu yang seibu saja, maka kerabat dari jalur ibu yang jumlahnya hanya seorang, menerima bagian seperenam, dan bila jumlahnya lebih dari satu, mereka menerima sepertiga dengan ketentuan dibagi rata tanpa ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, sedangkan sisanya diberikan kepada kerabat yang sekandung atau seayah dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian perempuan.

Apabila paman dari pihak ayah berada bersama-sama paman dari pihak ibu, maka paman dari pihak ibu menerima sepertiga, baik hanya seorang maupun lebih, laki-laki maupun wanita, sedangkan yang dua pertiga, diberikan kepada paman dari pihak ayah, baik seorang maupun lebih, laki-laki maupun perempuan. Pembagian sepertiga bagi para paman dari pihak ibu yang jumlahnya lebih dari satu, dilakukan sama dengan bila mereka tidak bersama-sama paman atau bibi dari pihak ayah. Demikian pula halnya para paman dan bibi dari pihak ayah berkenaan dengan bagian dua pertiga.

Apabila para paman dan bibi, baik dari pihak ayah maupun ibu tidak ada, maka anak-anak mereka menggantikan tempat mereka.

Masing-masing mereka mengambil bagian sesuai denga posisi yang digantikannya, baik jumlahnya hanya seorang maupun lebih. Kalau seorang paman memiliki beberapa orang anak laki-laki, sedangkan paman yang lainnya hanya memiliki seorang anak perempuan, maka anak perempuan paman yang hanya seorang itu menerimma bagian separuh, dan separuh lagi diberikan kepada beberapa orang anak laki-laki dari paman yang seorang lagi. Orang yang memiliki hubungan kekerabatan yang lebih dekat (kepada mayit) di antara kedua kelompok tersebut menghalangi orang-orang yang memiliki hubungan kekerabatan yang lebih jauh, baik yang berada dalam kelompoknya sendiri maupun kelompok lainnya. Anak laki-laki paman (saudara ayah), tidak menerima waris bila ada paman baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu, kecuali anak paman (saudara ayah) kandung bila bersama-sama dengan paman (saudara ayah) yang seayah. Dalam kasus yang disebut terakhir ini, seluruh peninggalan diberikan kepada anak paman sekandung. Demikian pula halnya dengan anak paman dari pihak ibu. Mereka tidak bisa menerima waris (*mahjub*) karena adanya paman dari pihak ibu maupun dari pihak ayah. Kalau yang ada adalah anak paman dari pihak ayah bersama-sama dengan paman dari pihak ibu, maka seluruh peninggalan diberikan kepada paman dari pihak ibu itu. Demikian pula bila yang ada adalah anak paman dari pihak ibu bersama-sama dengan paman dari pihak ayah, maka seluruh peninggalan diberikan kepada paman tersebut.

Paman dan bibi mayit dari pihak ayah maupun ibu, berikut anak-anak mereka, lebih didahulukan dari paman dan bibi ayah si mayit. Semua orang yang sekandung lebih berhak menerima waris dibanding mereka yang memiliki kekerabatan lebih jauh. Kalau penerima waris itu terdiri dari anak paman (si mayit) dan paman ayahnya, maka peninggalan diberikan kepada anak paman mayit. Hal serupa berlaku pula pada anak paman si mayit dari pihak ibu, dengan paman ibu mayit, karena adanya kaidah yang mendahulukan urutan yang lebih dekat.

Apabila suami atau istri (si mayit) berada besama-sama paman dari ayah dan paman dari pihak ibu, maka suami atau istri menerima bagian tertinggi, paman dari pihak ibu mengambil sepertiga, baik dia sendirian atau lebih, laki-laki atau perempuan dan paman dari pihak ayah menerima sisanya, baik laki-laki maupun perempuan, satu orang atau lebih. Pengurangan harus diterima oleh paman dalam keadaan apa pun bila menerima waris bersama-sama salah seorang di antara istri atau suami dan paman atau bibi dari pihak ibu. Maka

bila mereka terdiri atas suami, paman atau bibi dari pihak ibu, dan paman atau bibi dari pihak ayah, maka suami memperoleh bagian tiga per enam (3/6), paman atau bibi dari pihak ibu memperoleh dua per enam (2/6), sedangkan paman dari pihak ayah memperoleh seperenam (1/6). Apabila yang menerima warisan itu adalah istri, maka dia mendapat bagian tiga per dua belas (3/12), paman dari pihak ibu empat per dua belas (4/12), sedangkan sisanya yang lima per dua belas (5/12) itu diberikan kepada paman dari pihak ayah.□

BAB 100

BAGIAN SUAMI DAN ISTRI

Para ulama mazhab sepakat bahwa, masing-masing suami dan istri, selalu menyertai seluruh penerima waris dalam memperoleh bagian. Hanya saja, suami memperoleh bagian separuh peninggalan istri, manakala istrinya yang meninggal itu tidak mempunyai anak darinya atau dari suaminya yang lain. Suami memperoleh bagian seperempat peninggalan manakala istri yang meninggal itu mempunyai anak, baik darinya maupun dari suaminya yang lain. Sementara itu, istri memperoleh bagian seperempat peninggalan suami, manakala suami yang meninggal itu tidak mempunyai anak, baik darinya maupun dari istrinya yang lain, dan memperoleh bagian seperdelapan peninggalan suami, manakala suaminya itu mempunyai anak, baik darinya maupun dari istrinya yang lain.

Mazhab Empat mengatakan: Yang dimaksud anak di sini adalah anak si mayit yang betul-betul keturunannya, serta anak dari anak laki-lakinya, baik mereka itu laki-laki maupun perempuan. Sedangkan anak dari anak perempuannya tidak bisa menghalangi salah satu dari suami atau istri dari memperoleh bagian maksimalnya. Bahkan **Syafi'i** dan **Maliki** mengatakan: Anak dari anak perempuan tidak menerima waris dan tidak pula menghalangi orang lain dari menerima waris (*muhjib*), sebab mereka termasuk kelompok *dzaw al-arham.*

Imamiyah mengatakan: Yang dimaksud dengan anak di sini ialah mencakup laki-laki dan perempuan, dan anak-anak mereka, baik laki-laki maupun perempuan. Dengan demikian, anak perempuan dari anak perempuan, persis sama dengan anak laki-laki. Dia menghalangi salah seorang di antara suami atau istri dari memperoleh bagian maksimalnya, menjadi bagian minimalnya.

Apabila istri itu jumlahnya lebih dari satu, maka mereka bersama-sama berbagi sama rata dalam seperempat atau seperdelapan peninggalan suami mereka.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, apabila seorang laki-laki menalak istrinya, kemudian salah seorang di antara mereka meninggal dunia dalam *'iddah*, maka mereka berdua waris-mewarisi, sebagaimana halnya bila tidak terjadi talak.

Tetapi mereka berbeda pendapat tentang apabila tidak ada pewaris lain kecuali salah seorang di antara suami atau istri itu. Apakah sisa dari peningglannya (sesudah diambil bagian suami atau istri) diberikan kepadanya, atau diserahkan kepada *Bait Al-Mal*?

Mazhab Empat mengatakan: Sisa dari peninggalan itu tidak di berikan kepada suami atau istri. (Lihat *Al-Mughni*).

Di kalangan ulama mazhab Imamiyah terdapat tiga pendapat. *Pertama*, bahwa sisa harta itu diberikan kepada suami, tapi tidak kepada istri. Pandangan inilah yang lebih masyhur di kalangan ulama mazhab Imamiyah, dan yang paling banyak diamalkan.

Kedua, bahwa sisa peninggalan itu diserahkan kepada suami atau istri secara mutlak dan dalam semua keadaan.

Dan *ketiga*, bahwa sisa peninggalan itu diserahkan kepada suami atau istri manakala tidak ada Imam yang adil seperti sekarang ini. Kalau ada Imam yang adil, sisa tersebut diberikan kepada suami dan tidak kepada istri. Pendapat ini dikemukakan oleh Al-Shaduq, Najib Al-Din bin Sa'id, Al-'Allamah Al-Hilli, dan Al-Syahid Al-Awwal. Argumen mereka adalah bahwa, ada beberapa riwayat yang menyatakan bahwa sisa peninggalan tersebut diserahkan kepada istri, dan ada pula yang menyatakan tidak. Maka riwayat pertama diartikan sebagai bila tidak ada Imam yang adil, sedangkan yang kedua bila terdapat Imam yang adil.□

BAB 101

HARTA ORANG YANG HILANG DAN TIDAK ADA BERITANYA

Yang dimaksud dengan orang hilang adalah orang yang hilang dan terputus kabar berita tentang dirinya, serta tidak diketahui hidup atau matinya. Dalam bab perkawinan dan talak, saya telah menguraikan tentang hukum istrinya, dan talaknya sesudah empat tahun. Pada bagian ini, kita akan berbicara tentang cara pembagian harta peninggalannya, haknya dalam warisan manakala ada salah seorang kerabatnya yang meninggal dunia di saat dia hilang itu. Adalah jelas bahwa, jatuhnya talak atas istri sesudah empat tahun tidak ada kaitannya, apakah menyebabkan sang istri memperoleh bagian dari harta peninggalannya atau tidak memperolehnya, sebab dengan ditalak ia tidak akan menerima warisan, dan sesungguhnya tidak ada kaitan antara talak dan kematian.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, dalam hal hilangnya seseorang, diwajibkan untuk menahan diri dari membagi-bagi hartanya, sampai tiba saatnya di mana dia dinyatakan tidak mungkin hidup lagi.[184] Keputusan tentang tibanya masa tersebut diserahkan pada hakim dan ijtihadnya. Panjang-pendeknya masa tersebut, berbeda-beda dari masa ke masa, dan dari satu tempat dengan tempat lainnya. Begitu hakim menyatakan bahwa dia dianggap telah mati, maka hartanya boleh diwarisi oleh orang-orng yang berhak mewarisinya berdasarkan hukum, dan orang-orang (kerabatnya) yang telah meninggal dunia sebelum itu, tidak memperoleh bagian.

---

[184] Penyusun kitab Al-Masalik dan penyusun kitab *Al-Jawahir* menukil pendapat yang sangat terkenal di kalangan **Imamiyah** yang menyatakan bahwa, harta orang tersebut tidak boleh dibagi kecuali sesudah adanya kepastian bahwa ia sudah mati yang didapat melalui berita yang mutawatir, bukti yang kuat, informasi yang didukung oleh adanya petunjuk-petunjuk yang membawa kepastian atau dengan berakhirnya waktu yang lazimnya dia tidak mungkin masih hidup.

Apabila salah seorang kerabatnya meninggal dunia ketika orang tersebut menghilang (tapi belum dinyatakan mati), maka bagian waris untuknya disimpan dan dipisahkan. Hukum hartanya ini sama dengan seluruh hartanya yang lain sampai betul-betul jelas persoalannya, atau hakim menetapkan bahwa dia telah mati sesudah habis masa menunggunya.□

BAB 102

WARISAN ORANG YANG MATI TERBAKAR, TENGGELAM DAN TERTIMPA BENCANA ALAM

Para ulama mazhab Syi'i dan **Sunni** berbicara tentang warisan orang-orang yang mati tenggelam, terbakar, tertimpa bencana alam dan sejenis itu. Mereka berbeda pendapat tentang hak waris-mewarisi antara mereka, manakala persoalannya tidak jelas, di mana tidak diketahui mana di antara mereka yang mati lebih dahulu dibanding yang lain.

Imam empat, **Hanafi**, **Maliki**, **Syafi'i**, dan **Ibn Hanbal** berpendapat: Mereka tidak mewarisi satu sama lain, tetapi peninggalan mereka disalurkan ke keluarga mereka masing-masing yang masih hidup, dan mereka yang mati itu tidak saling waris-mewarisi satu sama lain, baik sebab kematian mereka itu adalah tenggelam, kebakaran, terbunuh secara serentak, atau terserang wabah penyakit.[185]

Imamiyah memiliki ijtihad yang mempunyai pengaruh besar terhadap masalah seperti ini. Para ulama mazhab mutakhir mereka, telah memberikan uraian yang sangat memadai dalam masalah ini, dan membuat berbagai cabang permasalahan dalam bentuk yang belum pernah terpikirkan oleh para pakar hukum lain, baik dulu maupun sekarang. Sebelum mereka berbicara tentang warisan orang yang mati karena tenggelam dan tertimpa bencana alam, mereka terlebih dahulu berbicara tentang mereka dan orang-orang yang mengalami nasib seperti itu, dalam bentuk yang mencakup dua peristiwa yang diketahui kejadiannya, tetapi tidak diketahui mana di antara kedua peristiwa itu yang terjadi lebih dahulu, dan mana pula yang menyusul kemudian, dan pengaruh dari salah satu di antara peristiwa itu yang terjadi lebih dahulu berbeda, manakala ia terjadi

---

[185] Lihat Al-Sya'rani, *Al-Mizan*, jilid II, bab *Al-Irts*.

terkemudian. Para mujtahid dari kalangan **ulama mazhab Syi'ah** mutaakhir memandang peroalan warisan orang-orang yang mati tenggelam dan lain-lain ini sebagai bagian dari suatu masalah yang lebih luas, dan merupakan bagian dari kaidah umum yang tidak dikhususkan hanya pada satu masalah tertentu saja, atau merupakan salah satu bab di antara banyak bab dalam *fiqh*, tetapi ia merupakan bagian dari suatu masalah yang mencakup dua peristiwa yang terjadi, yang tidak diketahui mana di antara keduanya yang lebih dulu terjadi, dan mana pula yang terjadi kemudian, baik kedua peristiwa itu atau salah satu di antaranya termasuk dalam jenis *akad, waris, jinayat,* atau selain itu. Termasuk dalam kaidah ini adalah persoalan tentang, kalau terjadi suatu akad jual-beli, yang satunya dilakukan oleh pemilik asli barang tersebut bersama Umar, dan yang kedua dilakukan oleh wakilnya yang dilakukan dengan Zaid (terhadap barang yang sama), tanpa bisa diketahui mana dia antara kedua akad itu yang terjadi lebih dulu dibandingkan yang lain untuk ditentukan sebagai akad yang sah, dan mana pula yang terjadi terkemudian untuk ditetapkan sebagai akad yang *fasid*. Demikianlah dengan setiap dua peristiwa yang pengaruh salah satu di antara kedua peristiwa itu terletak pada lebih dulu terjadinya peristiwa tersebut dibanding dengan yang lain, dengan mengandaikan bahwa dalam hal itu tidak ada bukti-bukti yang jelas bahwa kedua peristiwa tersebut terjadi bersamaan, atau salah satu di antara kedua terjadi lebih dulu dari yang lain.

Dengan demikian, masalah warisan orang-orang yang mati tenggelam dan lain-lain yang sejenis itu, bukanlah masalah yang berdiri sendiri, melainkan bagian dari kaidah yang umum. Itu sebabnya, maka kita lihat para **ulama mazhab Syi'i** terlebih dahulu berbicara mengenai kaidah itu sendiri dan penjelasan-penjelasan hukumnya. Baru sesudah itu mereka berbicara mengenai warisan orang yang mati tenggelam dan sebagainya; apakah hukum tentang mereka sesuai dengan kaidah umum itu ataukah ada perkecualian-perkecualian yang mengeluarkan hukum tentang orang yang mati tenggelam dari kaidah tersebut. Sudah barang tentu pola kajian seperti ini jauh lebih berguna.

Tetapi, karena untuk mengetahui kaidah tadi tergantung pada pemahaman tentang dua prinsip yang memiliki kaitan sangat erat dengan kaidah tersebut, maka di sini kita akan membicarakan kedua prinsip tersebut ala kadarnya, sungguhpun kedua prinsip ini tidak kalah pentingnya dengan kaidah umum itu sendiri. Kedua prinsip itu adalah:

Pertama : Prinsip tidak adanya peristiwa yang kejadiannya diragukan.

Kedua : Prinsip yang menganggap peristiwa yang diketahui kejadiannya itu terjadi kemudian.

Penjelasan:

Prinsip : Tidak Adanya Peristiwa yang Kejadiannya Diragukan

Kita mempunyai seorang kerabat yang berada di suatu tempat yang jauh. Kita berkirim surat kepadanya dan dia pun berkirim surat pula kepada kita. Kemudian surat-menyurat itu terhenti, dan sesudah berjalan sekian lamannya, hati kita tergerak untuk berkirim surat kepadanya. Maka, kita pun lalu mengirimkan surat kepadanya dengan menggunakan alamatnya yang dulu, padahal kita juga tidak ragu-ragu bahwa dia telah mati atau pindah dari alamatnya yang dulu ke alamat yang lain. Nah, apa rahasianya sehingga kita tidak mempedulikan kemungkinan kematian atau pindah alamat? Selain itu, kita pun yakin dan percaya terhadap seseorang dan kejujurannya, sehingga kita jadikan ia sebagai orang kepercayan kita dan kita simpan rahasia yang paling berharga padanya. Akan tetapi kemudian muncul darinya suatu perbuatan yang membuat kita ragu terhadapnya, tapi pada saat yang sama, kita tetap memperlakukannya seperti semula. Demikianlah yang terjadi pada semua aktivitas baik surat-menyurat, *mu'amalat,* hubungan kedua belah pihak dan sebagainya.

Rahasianya adalah bahwa, manusia ini selalu digiring oleh fitrahnya untuk bertindak mengikuti pola yang pernah dia tempuh, sampai benar-benar terbukti yang sebaliknya (yang membuat dia harus mengubah tindakannya), Kalau misalnya dia tahu bahwa Zaid hidup, lalu muncul keraguan akan kematiannya, maka prinsip yang ditetapkan oleh fitrahnya adalah Zaid masih hidup, sampai dia benar-benar memperoleh bukti — melalui sesuatu cara — bahwa Zaid telah mati. Inilah yang dimaksud dengan prinsip: "Tidak adanya peristiwa yang tidak diketahui kejadiannya." Pengertian ini pulalah yang dituju oleh Imam Al-Shadiq ketika beliau berkata, "Barangsiapa yang yakin terhadap sesuatu, kemudian ragu, maka keyakinannya itu tidak dapt dihapuskan oleh keragu-raguannya. Sesuatu yang yakin, tidak bisa dihapus kecuali oleh yang yakin (pula). Keragu-raguan tidak bisa masuk ke dalam yang yakin, dan kedua-duanya tidak dapat dipertemukan (pada saat yang bersamaan). Dalam kondisi yang mana pun, keraguan tidak bisa diperhitungkan di saat ada keyakinan."

Kalau seseorang kita ketahui berhutang sesuatu, lalu dia mengaku telah membayarnya, maka prinsip yang dipegangi adalah "tetap berhutang", sampai betul-betul terbukti bahwa dia telah membayar. Artinya, sebagaimana kita mengetahui adanya hutang, kita pun harus mengetahui adanya pembayaran. Sebab, pengetahuan tidak bisa dihapuskan kecuali dengan pengetahuan. Sedangkan keraguan yang muncul sesudah pengetahuan sama sekali tidak memberikan pengaruh apa-apa. Jadi, barangsiapa yang menyatakan sesuatu yang bertentangan dengan yang ada sebelumnya, maka kedudukan orang itu adalah sebagai pendakwah yang wajib mengemukakan bukti-bukti yang mendukung pengakuannya itu. Dan barangsiapa yang ucapannya sama dengan kenyataan yang ada sebelumnya, kedudukannya adalah sebagai pembantah yang tidak mempunyai kewajiban apa-apa kecuali mengangkat sumpah.

Dari uraian di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa makna, "Tidak adanya peristiwa yang tidak diketahui kejadiannya," pada hakikatnya adalah tetap melaksanakan apa yang ada sebelumnya, sampai benar-benar terbukti yang sebaliknya.

Prinsip : Menganggap Peristiwa yang Diketahui Kejadiannya, Sebagai Peristiwa yang Terjadi Kemudian

Kalau seorang hakim tahu bahwa Khalid misalnya, masih hidup pada hari Rabu, dan ternyata pada hari jumat ditemukan mati bersama-sama sekian mayat lainnya, tapi tidak dikatakan kapan dia mati: apakah pada hari Kamis atau Jumat, dan bukti-bukti yang mendukung waktu kematiannya pun tidak ditemukan, maka bagaimana cara memutuskan saat kematiannya? Apakah di nyatakan mati pada hari Kamis ataukah Jumat?

Di dalam pengandaian yang saya buat dia atas, terdapat tiga waktu: waktu dia diketahui masih hidup, yakni hari Rabu, dan waktu diketahui dia sudah mati, yakni hari Jumat, serta waktu kosong yang ada di antara kedua waktu (pasti) tersebut, yakni hari Kamis, yaitu saat orang itu tidak bisa diketahui apakah masih hidup ataukah sudah mati. Prinsip yang harus dipegangi dalam hal seperti ini adalah menghubungkan waktu kosong tersebut dengan waktu yang sebelumnya, dan tidak dengan waktu yang ada sesudahnya. Artinya, waktu yang tidak diketahui apakah dia masih hidup atau tidak kita hubungkan dengan yang ada sebelumnya, yakni bahwa dia diketahui masih hidup, sehingga pengetahuan kita tentang adanya kehidupan kita teruskan sampai dengan saat kematian. Dengan demikian, kesimpulannya adalah bahwa kematian orang tadi kita

nyatakan pada hari jumat. Ketentuan ini berlaku bagi setiap peristiwa yang diketahui kejadiannya, tetapi muncul keraguan tentang lebih dulu atau terkemudiannya, bilamana peristiwa tersebut hanya satu, tidak lebih.

Mengetahui Terjadinya Dua Peristiwa Tanpa Tahu Mana di Antara Kedua Peristiwa Itu yang Terjadi Lebih Dulu

Sesudah saya berikan penjelasan tentang dua prinsip tadi, sekarang mari kita lanjutkan pembicaraan kita dengan menjelaskan hukum kaidah umum yang saya maksudkan terdahulu dalam pokok bahasan ini. Yakni, pengetahuan akan terjadinya dua peristiwa yang pengaruh dari salah satu peristiwa tadi terletak pada lebih dulu atau lebih terkemudiannya terjadinya dibanding dengan yang lain, tetapi kedua peristiwa itu tidak diketahui mana yang terjadi lebih dulu dari yang lainnya. Contohnya adalah, terjadinya dua akad yang salah satu di antara dilakukan oleh pemilik asli dan yang lainnya oleh wakilnya, dan — seperti yang telah saya singgung terdahulu — terjadinya kelahiran dengan *hibbah,* serta kematian dua orang yang saling mewarisi tanpa bisa diketahui mana di antara kedua orang itu yang mati lebih dulu.

Terdapat variasi pemberlakuan kaidah ini sejalan dengan tahu dan tidaknya hakim terhadap waktu terjadinya masing-masing peristiwa dari kedua peristiwa tesebut, atau terhadap waktu terjadinya salah satu di antara kedua peristiwa tadi.

Di sini muncul tiga kemungkinan:

1. Hakim mengetahui, dari perkataan-perkataan kedua pihak yang bersengketa atau peristiwa-peristiwa itu, tanggal masing-masing peristiwa di antara kedua peristiwa dimaksud. Dalam hal ini, maka dia menetapkan hukum berdasar apa yang diketahuinya.
2. Hakim tidak mengetahui mana di antara kedua peristiwa itu yang terjadi lebih dahulu, tetapi dia mengetahui tanggal terjadinya salah satu di antara dua peristiwa tersebut, misalnya dia mengetahui bahwa terjadinya pembelian kuda jatuh pada tanggal 2 April, tapi dia tidak mengetahui apakah cacat yang ada pada kuda tersebut terjadi pada tanggal satu, yang dengan itu kuda tersebut bisa dikembalikan, ataukah terjadi pada tanggal tiga, sehingga bisa diputuskan bahwa kuda itu tidak boleh dikembalikan?

Dalam kasus seperti ini, ketetapan yang harus ditentukan hakim adalah menentukan bahwa peristiwa yang diketahui tanggal

kejadiannya terjadi lebih dulu, sedangkan yang tidak diketahui, dianggap terjadi kemudian. Sebab, prinsip "menganggap peristiwa tersebut terjadi terkemudian" seperti yang saya utarakan terdahulu, tidak bisa diterapkan pada peristiwa yang diketahui tanggalnya, sebab pengetahuan seperti itu menjadi penghalang bagi diterapkannya prinsip itu. Hanya terhadap peristiwa yang tidak diketahui waktu terjadinya saja prinsip tersebut dapat diterapkan, karena prinsip ini bertumpu pada tidak diketahuinya waktu terjadinya peristiwa tersebut.

Kesimpulannya adalah bahwa, manakala terjadi dua peristiwa yang satu di antaranya diketahui waktunya, sedangkan yang lain tidak, maka yang ditetapkan secara umum adalah bahwa peristiwa yang diketahui waktunya dianggap lebih dahulu, sedangkan yang tidak diketahui dinyatakan sebagai peristiwa yang terjadi lebih akhir, baik peristiwa tersebut sejenis, seperti kematian dua orang atau tidak seperti terjadinya dua akad, atau dua peristiwa yang berbeda satu sama lain.

3. Hakim tidak mengetahui kapan terjadinya kedua peristiwa itu, atau salah satunya. Artinya, kedua peristiwa itu tidak diketahui waktu terjadinya. Pada kasus seperti ini, tidak ada prinsip tertentu yang bisa menentukan mana yang harus dianggap terjadi lebih dulu dari yang lain. Sebab, tidak ada alasan untuk mengatakan bahwa salah satu di antara kedua peristiwa itu lebih utama untuk dianggap lebih dahulu terjadinya atau lebih kemudian, setelah ternyata bahwa kedua duanya tidak diketahui waktu terjadinya. Prinsip yang menetapkan bahwa salah satu di antara kedua peristiwa itu dinyatakan terjadi lebih akhir, hanya bisa diberlakukan manakala peristiwa tersebut hanya satu, atau lebih dari satu, tapi salah satu di antara keduanya diketahui waktu kejadiannya, yang dengan demikian prinsip tersebut tidak bisa diterapkan, sedang yang lainnya tidak diketahui waktu terjadinya, sehingga prinsip tersebut bisa berlaku. Sedangkan bila kedua peristiwa tersebut tidak diketahui waktu kejadiannya, serta tidak pula ada perbedaan antara keduanya, maka gugurlah pijakan pada prinsip tersebut, lantaran adanya kontradiksi.[186]

---

[186] Rincian untuk masalah ini bisa pembaca temukan dalam kitab-kitab *ushul fiqh* **Syi'ah Imamiyah** bab *Tanbihat Al-Ishtishhab.* Satu di antara buku-buku tersebut adalah kitab yang terkenal dengan judul *Al-Rasa'il* karya Syaikh Al-Anshari, lalu *Taqrirat Al-Na'ini* karya Sayyid Al-Khu'i, dan kitab *Hasyiah Al-Rasa'il* karya Syaikh Al-Isytiyani.

Orang-Orang yang Mati Tenggelam dan Tertimpa Reruntuhan

Acap kali ada dua orang yang berkerabat dekat, namun tidak dapat saling mewarisi, seperti dua orang saudara yang masing-masing mempunyai beberapa orang anak. Masalah seperti ini berada di luar masalah yang sedang kita bicarakan, sebab warisan masing-masing mereka bisa disalurkan kepada anak-anak mereka masing-masing, baik kedua orang bersaudara itu meninggal dunia pada waktu yang bersamaan, maupun ada salah seorang di antaranya yang mati lebih dulu. Hal ini sesuai dengan **kesepakatan para ulama mazhab**, dan sesuai pula dengan perundang-undangan Prancis.

Kadang-kadang terjadi bahwa hak atas waris dimiliki oleh salah satu di antara kedua orang itu, sedangkan yang lainnya tidak. Misalnya, dua orang bersaudara, yang satu punya anak dan yang lain tidak. Persoalan ini pun berada di luar pembicaraan kita. Sebab, warisan orang yang punya anak tersebut disalurkan kepada anak-anaknya, sedangkan yang tidak, harta peninggalannya diserahkan kepada seluruh kerabatnya yang berhak mewarisinya kecuali saudaranya yang sama-sama meninggal dunia akibat tenggelam, kebakaran, atau sebab-sebab lain. Sebab, syarat bagi seseorang sehingga dia bisa menerima warisan adalah bahwa, si penerima waris tersebut diketahui masih hidup ketika orang yang diwarisinya itu meninggal dunia. Pada contoh di muka adalah tidak diketahuinya ayah dari anak-anak tersebut sebagai masih hidup ketika saudaranya yang tidak punya anak itu meninggal dunia.[187]

Tetapi, kadang-kadang pula antara kedua orang itu ada hak untuk saling waris-mewarisi, seperti ayah dengan anaknya, dua orang bersaudara yang sudah tidak lagi punya ayah dan ibu, dan kedua-duanya, atau salah di antaranya pun, tidak punya anak, atau dua orang suami, yang pewarisnya berbeda. Masalah seperti inilah yang termasuk dalam persoalan yang sedang kita bicarakan sekarang ini.

Untuk bisa saling mewarisi antara kedua orang itu, **Syi'ah Imamiyah** menentukan dua syarat:

1. Kematian kedua orang itu hendaknya bersandar pada sebab yang sama, dan sebab kematian tersebut harus berupa akibat reruntuhan atau tenggelam, misalnya kedua orang tersebut berada di suatu bangunan lalu tertimpa olehnya, atau sedang berada dalam perahu yang kemudian tenggelam. Seandainya yang seorang mati karena tenggelam, sedangkan yang lainnya mati karena kebakaran, atau tertimpa reruntuhan, atau kedua-duanya mati karena

[187] Lihat *Miftah Al-Karamah* dan *Al-Masalik* serta *Al-Lam'ah*.

penyakit menular (wabah) atau gugur dalam suatu pertempuran, maka kedua orang itu tidak saling waris-mewarisi. Hukum yang tertera dalam perundang-undangan Prancis mensyaratkan kesamaan sebab kematian, tapi tidak membatasinya pada sebab berupa tenggelam dan reruntuhan bangunan seperti yang ada pada **Syi'ah**, malainkan menyatakan bahwa waris-mewarisi itu bisa terjadi pula manakala kematian itu disebabkan karena kebakaran.

2. Hendaknya waktu kematian masing-masing dari kedua orang yang mati tersebut tidak diketahui. Kalau waktu kematian salah satu di antara keduanya diketahui, sedangkan yang seorang lagi tidak, maka orang yang tidak diketahui waktu kematiannya itu mewarisi orang yang diketahui waktu kematiannya.

Contoh:

Sebuah bangunan ambruk dan menimpa suami-istri yang berada di dalamnya, atau perahu yang mereka tumpangi tenggelam. Ketika si suami ditemukan oleh regu penyelamat, dia masih sempat mengucapkan kalimat terakhirnya menjelang mati, sedangkan saat itu waktu sudah menunjukkan pukul lima. Beberapa saat kemudian, regu penyelamat menemukan istrinya dalam keadaan sudah menjadi mayat, tanpa diketahui apakah dia menghembuskan nafasnya yang terakhir sesudah, sebelum atau bersamaan dengan suaminya. Dengan demikian, waktu kematian suami diketahui, sedangkan waktu kematian istrinya tidak. Prinsip yang menyatakan bahwa peristiwa yang tidak diketahui waktu kejadiannya dinyatakan sebagai terjadi lebih akhir, seperti yang saya utarakan terdahulu, mengharuskan sang istri yang waktu kematiannya tidak diketahui itu, mewarisi suaminya yang waktu kematiannya diketahui, dan tidak sebaliknya. Kalau terjadi yang sebaliknya, yakni waktu kematian istri diketahui, sedangkan waktu kematian suami tidak, maka suami mewarisi istrinya, dan tidak sebaliknya. Dengan kata lain, apabila waktu kematian salah seorang di antara kedua orang yang mati itu diketahui, maka orang yang tidak diketahui waktu kematiannya itu mewarisi orang yang diketahui waktu kematiannya, sedangkan orang yang diketahui waktu kematiannya, tidak mewarisi orang yang tidak diketahui waktu kematiannya. Dan karena hak atas waris diberikan hanya pada orang yang tidak diketahui waktu kematiannya, dan bukan pada keduanya, maka sebab-sebab kematin tidak harus dibeda-bedakan. Hukum yang berlaku tetap sama, sekalipun penyebab kematiannya itu adalah tenggelam, kebakaran, tertimpa bencana alam, terserang wabah, atau mati dalam pertempuran.

Akan tetapi bila waktu kematian kedua orang itu tidak diketahui, misalnya jasad suami dan istri tersebut ditemukan sudah dalam keadaan kaku tanpa diketahui mana di antara keduanya yang lebih dulu mati dan mana yang lebih terkemudian, maka keduanya saling waris-mewarisi. Pemisahan antara keadaan di mana salah seorang di antara kedua orang yang mati itu diketahui waktu meninggalnya di satu sisi, dan di sisi lain kedua-duanya tidak di ketahui, tidak pernah ada dinukil dari perundang-undangan asing. Juga, tidak saya temukan dalam kitab-kitab *fiqh* **Sunni** yang lama dan yang baru, dan tidak pula dari pendapat-pendapat **ulama mazhab Syi'ah** yang terdahulu, tetapi berasal dari ijtihad **para ulama mazhab Syi'ah** yang belakangan yang terdapat dalam kitab-kitab *Ushul Fiqh* mereka.

Teknik Pembagian Warisan

Dalam pembagian warisnya, dibuat pengandaian bahwa suami mati lebih dulu dari istrinya, lalu dikeluarkanlah bagian waris untuk istri dari peninggalan sauminya itu. Kemudian harta kepunyaan istri ketika dia masih hidup dan harta warisan dari suaminya itu dijadikan satu, untuk kemudian dibagi oleh para ahli warisnya. Lalu diandaikan sebaliknya, yaitu bahwa istri lebih dulu mati, maka dikeluarkanlah bagian warisnya dari harta istrinya, dan sesudah itu harta miliknya ketika dia masih hidup disatukan dengan warisan yang diterima dari istrinya, untuk kemudian seluruh hartanya itu dibagi-bagikan kepada ahli warisnya. Masing-masing tidak boleh mewarisi harta yang diperoleh dari warisan pihak lainnya. Jika istri mempunyai kekayaan sebanyak seratus lira dan si suami mempunyai kekayaan sebanyak seribu lira saat mereka masih hidup, maka bila istri yang mewarisi suami, dia hanya boleh mengambil bagian waris dari yang seribu lira itu saja, dan bila suami yang mewarisi istri, maka dia hanya boleh mengambil bagian dari yang seratus lira saja. Sebab, kalau salah satu dari kedua orang yang meninggal tersebut boleh mewarisi harta tambahan yang diwariskan oleh pihak lainnya, niscaya muncul kesimpulan bahwa seseorang, ketika telah mati, bisa mewariskan hartanya sendiri. Adalah mustahil seseorang mewarisi sesuatu yang dia wariskan kepada orang lain.

Singkatnya, bila ada dua orang yang meninggal dunia karena tenggelam atau tertimpa reruntuhan, sedangkan mereka berdua saling waris-mewarisi, namun tidak ada kejelasan mana di antara mereka berdua yang mati lebih dulu dari yang lainnya, maka salah seorang dari mereka mewarisi yang lain dari harta peninggalannya

yang asli,[188] dan tidak dari harta peninggalan tambahannya.[189] Ini merupakan pandangan khas **Syi'ah** yang tidak dimiliki oleh mazhab lainnya.❑

---

[188] Yang dimaksud peninggalan asli orang tersebut adalah kekayaannya semasa dia hidup.

[189] Harta tambahan yang dimaksudkan di sini adalah harta warisan yang diterima orang tersebut dari orang yang mati bersamanya.

BAB 103

BEBERAPA CONTOH

Apabila pembacaan mengikuti uraian yang telah saya berikan pada bab yang lalu, pembaca dapat melihat bahwa mazhab empat tidak membolehkan kaum wanita dan orang-orang yang memiliki hubungan kekerabatan dari pihak wanita untuk menerima waris dalam beberapa keadaan. Anak laki-laki dari anak perempuan, paman, bibi dan kakek seibu serta paman dan bibi dari jalur ibu, sama sekali tidak memperoleh bagian warisan, sepajang masih ditemukan orang-orang yang memiliki kekerabatan dengan mayit dari jalur ayah. Anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung dan anak perempuan dari saudara laki-laki mayit yang seayah, tidak akan bisa menerima warisan manakala berada bersama saudara-saudaranya dari ibu dan bapaknya. Demikian pula halnya anak perempuan paman mayit. Dia tidak bisa menerima warisan manakala bersama-sama saudaranya dari ibu dan bapaknya. Seandainya tidak ada *nash* Al-Quran yang menyatakan adanya hak waris bagi anak perempuan dan saudara perempuan seayah, serta hak bagi saudara-saudara laki-laki dan perempuan seibu, niscaya kedudukan orang-orang ini sama dengan kaum perempuan lainya yang mempunyai kekerabatan dengan mayit lewat jalur perempuan.

Ketentuan tersebut berasal dari tradisi Arab Jahili, saat hak waris bagi kaum kerabat ditentukan berdasar asas *ashabiah* dan keberpihakan kepada kaum laki-laki. Itu sebabnya, maka mereka meneruskan warisan kepada anak laki-laki paling besar yang mampu berperang. Kalau di antara anak-anak laki-laki mayit tidak ada yang mampu berperang, maka warisan diberikan kepada keluarga ayah. Kalau telah membaca, ketika menelaah berbagai kitab yang berkaitan dengan

hukum waris di kalangan **Sunni**, bahwa kaum wanita hanya menerima waris manakala terdapat *nash* Al-Quran yang menetapkan bagiannya, atau bila dia bisa dikiaskan sebagai orang yang bisa menerima waris, seperti anak perempuan dari anak laki-laki (cucu perempuan) dengan anak perempuan langsung. Sedangkan yang selain itu, terhalang menerima waris.

Imamiyah justru menyamakan kedudukan kaum wanita dan kaum pria dalam hak menerima waris, yang terlihat dari contoh-contoh berikut ini:

Apabila seorang mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang saudara laki-laki kandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat :	Anak perempuan	:	1/2
	Saudara laki-laki	:	1/2

Imamiyah: Seluruh peninggalan untuk anak perempuan, sedangkan saudara laki-laki mayit tidak memperoleh bagian.

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang ibu, maka:

Mazhab Empat :	Ibu	:	1/6
	Anak perempuan	:	3/6

Sisa bagian 2/6 diberikan kepada kakek dari pihak ayah, kalau memang masih hidup, dan kepada saudara laki-laki kandung mayit atau saudara laki-lakinya yang seayah (bila kakek tidak ada), berdasar urutan kekerabatannya.

Imamiyah :	Ibu	:	1/4
	Anak perempuan	:	3/4

Sedangkan anggota keluarga lainnya tidak memperoleh bagian.

Apabila mayit meninggalkan seorang ibu, seorang ayah, dan beberapa orang anak dari anak perempuannya, maka:

Mazhab Empat :	Ibu (bila tidak ada *hajib*)	:	2/6
	Ayah	:	4/6

Sedangkan beberapa orang anak dari anak perempuannya tidak memperoleh bagian waris.

Imamiyah :	Ibu	:	1/6
	Ayah	:	2/6

Sedangkan anak-anak dari anak perempuannya 3/6

Apabila mayit (wanita) meninggalkan seorang ibu, seorang ayah, dan seorang suami, maka:

Mazhab Empat :	Suami	:	6/12
	Ibu	:	2/12
	Ayah	:	4/12
Imamiyah :	Suami	:	3/6
	Ibu	:	2/6
	Ayah	:	1/6

Apabila mayit meninggalkan seorang ayah, seorang ibu, dan seorang istri, maka:

Mazhab Empat :	Istri	:	3/12
	Ibu	:	3/12
	Ayah	:	6/12
Imamiyah :	Istri	:	3/12
	Ibu	:	4/12
	Ayah	:	5/12

Apabila mayit meninggalkan seorang ayah dan seorang anak perempuan, maka:

Mazhab Empat :	Ayah	:	1/2
	Anak perempuan	:	1/2
Imamiyah :	Ayah	:	1/4
	Anak perempuan	:	3/4

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan kakek dari pihak ayah, maka:

Mazhab Empat :	Anak perempuan	:	1/2
	Kakek	:	1/2

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak perempuan, sedangkan kakek dari pihak ayah tidak memperoleh bagian warisan.

Apabila mayit meninggalkan seorang istri, seorang ibu, dan seorang kakek dari pihak ayah, maka:

Mazhab Empat :	Istri	:	3/12
	Ibu	:	4/12
	Kakek dari pihak ayah	:	5/12

Imamiyah	:	Istri	: 1/4
		Ibu	: 3/4

Kakek tidak memperoleh bagian apa pun.

Apabila mayit meninggalkan seorang kakek dari pihak ayah dan seorang kakek dari pihak ibu, maka:

Mazhab Empat: Seluruh peninggalan diberikan kepada kakek dari pihak ayah, dan kakek dari pihak ibu tidak memperoleh bagian waris.

Imamiyah	:	Kakek dari pihak ayah	: 2/3
		Kakek dari pihak ibu	: 1/3

Apabila mayit meninggalkan nenek dari pihak ibu dan kakek, juga dari pihak ibu, maka:

Mazhab Empat: Seluruh peninggalan diberikan kepada nenek dari pihak ibu, sedangkan kakek dari pihak ibu tidak memperoleh bagian.

Imamiyah	:	Nenek dari pihak ibu	: 1/2
		Kakek dari pihak ibu	: 1/2

Apabila mayit meninggalkan seorang nenek dari pihak ibu dan seorang nenek dari pihak ayah, maka:

Mazhab Empat: Kedua nenek dari pihak ibu dan dari pihak ayah tersebut berbagi rata dalam bagian 1/6, sedangkan sisanya diberikan kepada penerima *'ashabah* (sisa dari peninggalan yang telah diambil oleh pewaris yang memiliki bagian tetap) yang laki-laki. Kalau tidak ada, sisa tersebut, menurut **Hanafi** dan **Hambali**, diserahkan kepada kedua nenek tersebut, sedangkan menurut **Maliki** dan **Syafi'i**, diserahkan kepada *Bait Al-Mal*.

Imamiyah	:	Nenek dari pihak ibu	: 1/3
		Nenek dari pihak ayah	: 2/3

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan dari anak laki-lakinya, dan seorang anak perempuan dari anak perempuannya, maka:

Mazhab Empat: Anak perempuan dari anak laki-laki mendapat 1/2, sedangkan sisanya diberikan kepada penerima *'ashabah*, sedangkan anak perempuan dari anak perempuanya tidak memperoleh bagian waris.

Imamiyah: Masing-masing menerima bagian sesuai dengan bagian yang digantikannya. Dengan demikian, maka distribusinya sebagai berikut:

Anak perempuan dari anak laki-laki	:	2/3
Anak perempuan dari anak perempuan	:	1/3

Apabila mayit meninggalkan anak laki-laki dari anak perempuannya dan anak perempuan dari anak laki-lakinya, maka:

Mazhab Empat: Seluruh penginggalan diberikan kepada anak perempuan dari anak laki-laki, dan sisanya diberikan kepada para penerima *'ashabah,* sedangkan anak laki-laki dari anak perempuannya tidak memperoleh bagian.

Imamiyah :	Anak laki-lak dari anak perempuan	:	1/3
	Anak perempuan dari anak laki-laki	:	2/3

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang anak perempaun dari anak laki-lakinya, maka:

Mazhab Empat :	Anak perempuan	:	3/6
	Anak perempuan dari anak laki-laki	:	1/6

Sisanya diberikan kepada ahli waris yang menerima *'ashabah,*

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak perempuan, sedangkan anak perempuan dari anak laki-lakinya tidak memperoleh bagian waris.

Apabila mayit meninggalkan dua orang anak perempuan dan seorang anak perempuan dari anak laki-lakinya, maka:

Mazhab Empat: Dua orang anak perempuan atau lebih, mendapat 2,3 sedangkan sisanya diberikan kepada penerima *'ashabah,* dan anak perempuan dari anak laki-lakinya itu tidak memeperoleh bagian.

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada dua orang anak perempuan tersebut.

Apabila mayit meninggalkan dua orang anak perempuan, beberapa orang anak perempuan dari anak laki-lakinya, dan seorang anak laki-laki dari anak laki-lakinya, maka:

Mazhab Empat: Dua orang anak perempuan memperoleh 2/3, sedangkan sisanya yang 1/3 diberikan kepada beberapa orang anak perempuan dari anak laki-laki bersama dengan anak laki-laki tersebut. Masing-masing membagi sisa yang 1/3 itu dengan ketentuan, bagian laki-laki dua kali bagian wanita.

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada dua orang anak wanita tadi, sedangkan para anak dari anak-anaknya tidak memperoleh bagian.

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara perempuan kandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat :	Anak perempuan	:	1/2
	Saudara perempuan	:	1/2

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak perempuan, sedangkan saudara perempuan tidak memperoleh bagian.

Apabila mayit meninggalkan sepuluh orang anak perempuan dan seorang saudara perempuan sekandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat :	Saudara perempuan	:	1/2
	Anak-anak perempuan	:	1/2

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak perempuan, sedangkan saudara perempuan tidak memperoleh bagian.

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan seorang saudara laki-laki seibu, maka:

Mazhab Empat: Anak perempuan memperoleh bagian 1/2 sebagai bagian tetap (*fardh*), sisanya diberikan kepada penerima *'ashabah*, sedangkan saudara laki-laki seibu tidak menerima bagian.

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak perempuan.

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan, seorang saudara perempuan kandung atau seayah, dan paman dari pihak ayah, maka:

Mazhab Empat :	Anak perempuan	:	1/2
	Saudara perempuan	:	1/2

Paman dari pihak ayah tidak menerima bagian.

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak perempuan.

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan dan paman (saudara ayah) sekandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat :	Anak perempuan	:	1/2
	Paman	:	1/2

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak perempuan.

Apabila mayit meninggalkan seorang paman sekandung (saudara laki-laki ayah sekandung) atau seayah, dan bibi dari pihak ayah yang sama, maka:

Mazhab Empat: Seluruh peninggalan diberikan kepada paman, sedangkan bibi dari pihak ayah tidak menerima bagian.

Imamiyah	:	Paman	:	2/3
		Bibi	:	1/3

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan, seorang anak laki-laki dari paman (saudara ayah) sekandung atau seayah, serta seorang paman dari pihak ibu, maka:

Mazhab Empat	:	Anak perempuan	:	1/2
		Anak laki-laki dari paman kandung	:	1/2

Paman dari pihak ibu tidak memperoleh bagian.

Imamiyah: Seluruh harta diberikan kepada anak perempuan.

Apabila mayit meninggalkan beberapa orang paman dan bibi dari pihak ibu, dan seorang anak laki-laki paman (saudara ayah) kandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat: Seluruh peninggalan diberikan kepada anak paman kandung atau seayah, sedangkan paman dan bibi dari pihak ibu tidak memperoleh bagian.

Imamiyah: Seluruh peninggalan diberikan kepada paman dan bibi dari pihak ibu, sedangkan anak paman kandung atau seayah, sedangkan paman dan bibi dari pihak itu tidak memperoleh bagian. Sedangkan teknik pembagiannya dapat dilihat pada uraian tentang bagian paman dan bibi pada bagian yang lalu.

Apabila mayit meninggalkan seorang anak perempuan paman (saudara ayah) kandung, dan seorang anak laki-laki paman (saudara ayah) kandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat: Seluruh harta diberikan kepada anak laki-laki paman kandung atau yang seayah, sedangkan anak perempuan paman tidak memperoleh bagian, bahkan andaikata dia adalah saudara perempuan dari anak paman yang seibu dan seayah sekalipun.

Imamiyah	:	Anak perempuan paman	:	1/3
		Anak laki-laki paman	:	2/3

Apabila mayit meninggalkan kakek dari pihak ibu, dan seorang paman (saudara ayah) kandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat: Seluruh peninggalan diberikan kepada paman, sedangkan kakek dari pihak ibu tidak memperoleh bagian.

Imamiyah: Seluruh harta diberikan kepada kakek, sedangkan paman tidak memperoleh bagian.

Apabila mayit meninggalkan seorang anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung atau seayah, dan lima anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung atau seayah lainnya, maka:

Mazhab Empat: Seluruh peninggalan dibagi sesuai dengan jumlah mereka, dan tidak didasarkan atas jumlah ayah mereka. Dengan demikian, bagian masing-masing adalah seperenam harta.

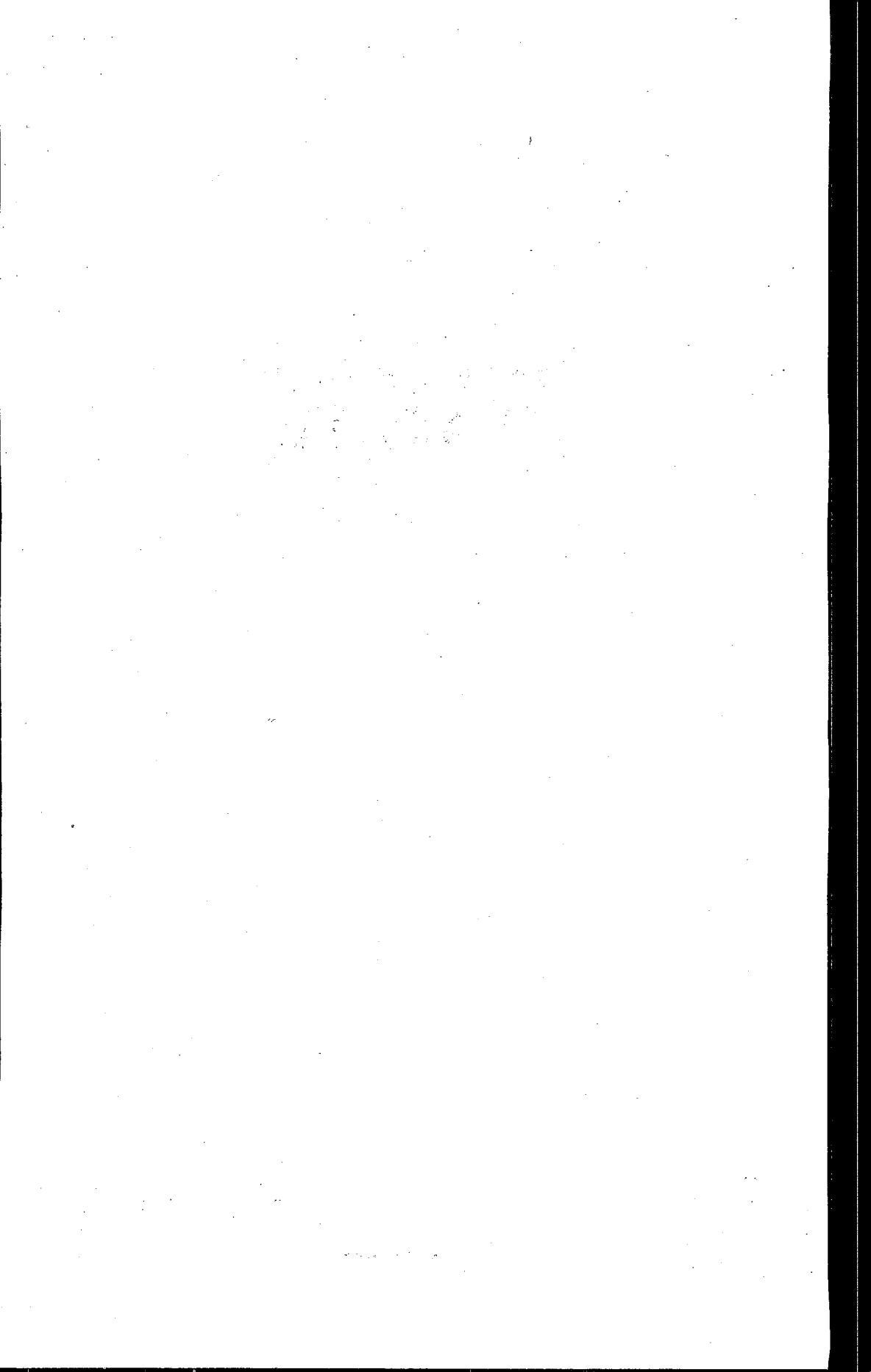
Imamiyah: Seluruh harta dibagi berdasar jumlah ayah mereka, dan bukan jumlah mereka yang ada. Masing-masing mengambil bagian sesuai dengan bagian yang digantikannnya. Dengan demikian anak laki-laki dari saudara kandung yang hanya seorang itu menerima 5/10 harta (separuh harta), sedangkan anak saudara laki-laki kandung lainnya yang berjumlah lima orang itu menerima bagian masing-masing 1/10 jumlah keseluruhan harta, atau satu bagian dari 1/2 harta (yang dibagi lima).

Apabila mayit meninggalkan seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan dari saudara laki-laki sekandung atau seayah, maka:

Mazhab Empat: Harta warisan jatuh kepada yang laki-laki, sekalipun yang perempuan itu adalah saudara seayah dan seibunya sendiri.

Imamiyah: Mereka berdua secara bersama-sama menerima waris, dengan ketentuan laki-laki menerima bagian dua kali lipat bagian perempuan.

Kiranya cukuplah sudah contoh-contoh tersebut, yang rasanya sangat memadai untuk menyatakan bahwa pembagian waris menurut **Imamiyah** mempunyai perbedaan yang prinsipil daripada pembagian waris yang berlaku di kalangan **mazhab Sunni**.□

WAKAF

BAB 104
WAKAF

Definisi Wakaf

الوَقْفُ (wakaf) bila dijamakkan menjadi أَوْقَافٌ dan وُقُوفٌ, sedangkan kata kerjanya (*fi'il*) adalah وَقَفَ. Adapun penggunaan kata kerja أَوْقَفَ, menurut kitab *Tadzkirah* karya 'Allamah Al-Hilli, terbilang langka.

Menurut arti bahasanya, *waqafa* berarti menahan atau mencegah, misalnya وَقَفْتُ عَنِ السَّيْرِ "Saya manahan diri dari berjalan."

Dalam peristilahan *syara'*, wakaf adalah sejenis pemberian yang pelaksanaannya dilakukan dengan jalan menahan (pemilikan) asal (تَحْبِيسُ الأَصْلِ), lalu menjadikan manfaatnya berlaku umum. Yang dimaksud dengan تَحْبِيسُ الأَصْلِ ialah menahan barang yang diwakafkan itu agar tidak diwariskan, digunakan dalam bentuk dijual, dihibahkan, digadaikan, disewakan, dipinjamkan, dan sejenisnya. Sedangkan cara pemanfaatannya adalah dengan menggunakannya sesuai dengan kehendak pemberi wakaf tanpa imbalan.

Sebagian ulama mazhab mengatakan bahwa, wakaf tidak disyariatkan dalam Islam, dan bahkan bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam kecuali yang berupa masjid. Akan tetapi pendapat ini tidak digubris oleh ulama-ulama mazhab.

Berlaku Selamanya dan Kontinyu

Para ulama mazhab, kecuali **Maliki**, berpendapat bahwa, wakaf tidak terwujud kecuali bila orang yang mewakafkan bermaksud mewakafkan barangnya untuk selama-lamanya dan terus-menerus. Itu pula sebabnya, maka wakaf disebut sebagai *shadaqah jariyah*. Jadi, kalau orang yang mewakafkan itu membatasi waktunya untuk jangka

waktu tertentu, misalnya mengatakan, "Saya wakafkan barang ini untuk waktu sepuluh tahun," atau "bila saya membutuhkannya," atau "dengan syarat bisa saya tarik kembali kapan saja saya mau," "bila saya membutuhkannya," atau "bila anak saya membutuhkannya," dan redaksi-redaksi seperti itu, maka apa yang dilakukannya itu tidak bisa disebut sebagai wakaf dalam pengertiannya yang benar.

Sebagain ulama Imamiyah mengatakan: pembatasan seperti itu menyebabkan wakaf tersebut batal, tetapi *habs*-nya[190] sah, sepanjang orang yang melakukannya memaksudkan hal itu sebagai *hasab*. Sedangkan bila dia memaksudkannya sebagai wakaf, maka batallah wakaf dan *hasab*-nya sekaligus. Yang dimaksud dengan "sah menjadi *nasab*" adalah bahwa penggunaan barang tersebut sesuai dengan kehendak pemilik barang berlangsung selama masa yang ditentukan pemiliknya, dan sesudah itu kembali kepada pemiliknya semula.

Betapapun juga, hal itu tidak bertentangan dengan ketentuan "berlaku untuk selamanya dan terus menerus" dalam wakaf. Rupanya hal itu telah membuat Syaikh Abu Zahrah salah paham dan mengalami kesulitan untuk membedakan wakaf dari *hasab* yang berlaku di kalangan **Imamiyah**. Itu sebabnya, maka beliu menisbatkan pendapat kepada **Imamiyah** bahwa di kalangan **Imamiyah** wakaf boleh dilakukan untuk selamanya dan untuk waktu terbatas. Ini jelas tidak benar, sebab di kalangan **Imamiyah** wakaf itu berlaku untuk selamanya

Maliki mengatakan: Wakaf tidak disyaratkan berlaku untuk selamanya, tetapi sah bisa berlaku untuk waktu satu tahun misalnya. Sesudah itu kembali kepada pemiliknya semula.

Demikian pula halnya manakala diisyaratkan bahwa orang yang menyerahkan barang tersebut (pemilik) atau orang yang diserahi boleh menjualnya, maka sah dan berlakulah syarat tersebut. (Lihat *Syarh Al-Zurqani*, jilid VII, bab *Al-Waqf*).[191]

---

[190] Perbedaan antara wakaf dengan *habs* adalah bahwa, wakaf berarti pemilikan atas barang tersebut lepas secara penuh dari orang yang mewakafkannya. Itu sebabnya, maka barang yang diwakafkan tersebut tidak boleh diwariskan dan digunakan untuk kepentingan-kepentingan lain seperti itu. Sedangkan dalam *habs*, pemilikan atas barang tersebut tetap berada pada tangan pemilik aslinya. Dia boleh mewariskan, menjualnya, dan lain-lain. Perbedaan tersebut luput dari penglihatan Syaikh Abu Zahrah, sehingga beliau menisbatkan pendapat kepada **Imamiyah** tidak seperti yang mereka maksudkan.

[191] Masalah "keharusan berlaku selamanya" dalam wakaf mempunyai kaitan penuh dengan masalah siapa yang memiliki barang tersebut, yang saya uraikan dalam pasal ini pula.

Apabila seseorang mewakafkan barangnya pada pihak yang akan musnah dan tidak bertahan lama, misalnya dia mengatakan, "Barang ini saya wakafkan kepada anak-anak saya yang masih hidup," atau kepada orang-orang lain yang lazimnya tidak bertahan lama, maka apakah wakaf tersebut sah ataukah batal? Kalau diandaikan sah, lantas kepada siapa wakaf tersebut diserahkan setelah pihak yang disebut di atas musnah?

Hanafi mengatakan: Wakaf tersebut sah, dan penggunaannya sesudah itu, diserahkan kepada fakir miskin.

Hambali mengatakan: Wakaf tersebut sah, tetapi sesudah itu penggunaannya diserahkan kepada orang yang paling dekat hubungan kekerabatannya dengan orang yang mewakafkan. Ini juga merupakan salah satu pendapat dari dua pendapat **Imam Syafi'i.**

Maliki mengatakan: Wakaf tersebut sah, dan sesudah itu barang tersebut dikembalikan kepada fakir miskin yang paling dekat hubungan kekerabatannya dengan orang yang mewakafkan. Kalau mereka semuanya kaya, maka barang itu kembalikan kepada *ashabah.* (Lihat *Al-Mughni,* dan *Al-Zurqani,* serta *Al-Muhadzdzab*).

Imamiyah mengatakan: Wakaf tersebut sah, dan sesudah itu barang tersebut dikembalikan kepada ahli waris orang yang mewakafkan. (Lihat *Al-Jawahir*).

Penerimaan (Al-Qabdh)

Yang dimaksud penerimaan atau *al-qabdh* ialah pemilik barang telah melepaskan haknya atas barang tersebut, dan kekuasaan atas barang itu telah berada di tangan pihak yang diwakafi, yang menurut **Imamiyah** merupakan syarat bagi mengikatnya akad, dan bukan untuk sahnya. Jadi, kalau seseorang mewakafkan sesuatu untuk tujuan umum seperti untuk masjid, kuburan, atau untuk kepentingan fakir miskin, maka wakaf belum mengikat sebelum penerimaan oleh pihak yang dikuasakan atasnya; atau oleh hakim *syar'i* atau dengan dikuburkannya mayat di tanah yang diwakafkan, dengan dilaksanakannya shalat dalam masjid termaksud, atau dengan penggunaan barang yang diwakafkan oleh fakir miskin dengan izin orang yang mewakafkannya. Bila *al-qabdh* belum terjadi, maka orang yang mewakafkan boleh menarik kembali barang yang diwakafkannya. Bila dia mewakafkan bagi kalangan tertentu, misalnya bagi anak-anaknya sendiri, maka bila anak-anaknya itu dewasa, wakaf tersebut belum mengikat sebelum adanya penerimaan terhadap barang yang diwakafkan tersebut dengan izinnya, tetapi bila mereka masih kecil, maka tidak diperlukan lagi pene-

rimaan yang baru, sebab tangan orang yang mewakafkan itu adalah juga tangan mereka yang menerimanya, lantaran adanya perwalian pada diri orang itu. Kalau orang yang mewakafkan itu meninggal dunia sebelum terjadi penerimaan atas barang tersebut, maka batallah wakaf tersebut, dan statusnya berubah menjadi barang warisan. Misalnya, ada seseorang mewakafkan sebuah toko untuk suatu kebajikan, lalu dia meninggal dunia — di saat masih menjalankan tokoh tersebut maka, toko tersebut — dikembalikan kepada ahli warisnya.

Maliki mengatakan: Tidak cukup hanya sekadar penerimaan, tetapi harus disertai pula dengan penguasaan setahun penuh, misalnya pihak yang diserahi wakaf atau yan diberi kuasa untuk itu telah menerimanya, dan selama setahun penuh dia telah menggunakannya. Sesudah berjalan setahun, maka wakaf tersebut mengikat tanpa bisa dibatalkan sama sekali.

Syafi'i dan **Ibn Hanbal** dalam salah satu pendapatnya mengatakan: Untuk sempurnanya wakaf, tidak dibutuhkan penerimaan, tetapi pemilikan orang yang mewakafkan tersebut menjadi hilang dengan semata-mata mengucapkan (akad wakaf) saja. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Waqf*).

Siapa Pemilik Barang yang Diwakafkan?

Tidak diragukan sedikit pun bahwa, sebelum sesuatu barang diwakafkan, ia adalah milik orang yang mewakafkan. Sebab, wakaf tidak bisa dipandang sah kecuali terhadap barang yang dimiliki. Lalu, kalau wakaf sudah dilaksanakan, apakah esensi pemilikan atas barang tersebut masih tetap berada di tangan pemiliknya semula, hanya saja bila dinisbatkan kepadanya pemanfaatan atas barang tersebut kini "terampas" darinya, ataukah pemilikan barang itu berpindah kepada pihak yang diberi wakaf, atau sudah tidak punya pemilik sama sekali, dan itulah yang disebut dengan kehilangan pemilikan.

Terdapat berbagai pendapat di kalangan para ulama mazhab. **Maliki** berpendapat bahwa, esensi pemilikan atas barang tersebut tetap berada di tangan pemiliknya semula, tapi sekarang dia tidak diperbolehkan menggunakannya lagi.

Hanafi mengatakan: Barang yang diwakafkan itu sudah tidak ada pemiliknya lagi, dan pendapat ini juga merupakan pendapat paling kuat di antara beberapa pendapat di kalangan **Syafi'i**.[192] (Lihat *Fath Al-Qadir*, jilid V, bab *Al-Waqf*, dan Abu Zahrah, *Al-Waqf*).

192 Pada bukunya *Al-Waqf*, halaman 50, Abu Zahrah mengatakan bahwa, tidak ada artinya untuk mengatakan bahwa wakaf itu milik Allah. Sebab, Allah memang

Hambali mengatakan: Barang tersebut berpindah ke tangan pihak yang diwakafi.

Abu Zahrah pada bukunya (halaman 49) menisbatkan kepada **Imamiyah** bahwa, menurut **Imamiyah** pemilikan atas barang yang diwakafkan tersebut tetap berada pada pemiliknya semula. Selanjutnya beliau menambahkan (halaman 106) bahwa, pendapat ini merupakan pendapat yang kuat di kalangan **Imamiyah**.

Tetapi Abu Zahrah tidak menyebutkan sumber kutipan yang dinisbatkannya kepada **Imamiyah** tersebut, dan saya sendiri pun tidak tahu dari mana beliau menemukannya. Dalam kitab *Al-Jawahir*, sebuah kitab rujukan paling otoritatif bagi *fiqh* **Imamiyah**, dikatakan bahwa, "Wakaf, bila telah sempurna dilaksanakan, menurut pendapat **mayoritas ulama mazhab Imamiyah**, bahkan boleh dikata merupakan pandangan yang paling masyur, malahan dalam *Al-Ghunyah* dan *Al-Sarair* disebutkan adanya *ijma'*, bahwa pemilikan atas barang tersebut hilang dari orang yang mewakafkannya."

Sesudah adanya kesepakatan di kalangan **ulama mazhab Imamiyah**, atau di kalangan sebagian besar mereka, bahwa pemilikan atas barang yang diwakafkan itu hilang dari orang yang mewakafkan, mereka berbeda pendapat tentang apakah hilangnya pemilikan atas barang tersebut bersifat sepenuhnya, di mana si pemberi wakaf dan penerima wakaf sama-sama tidak memilikinya, yang dalam peristilahan **Imamiyah** disebut "barang yang kehilangan pemilikan", ataukah pemilikan tersebut beralih dari tangan orang yang mewakafkan ke tangan penerima wakaf?

Sekelompok ulama mazhab Imamiyah membedakan wakaf untuk kepentingan umum, seperti masjid, madrasah, dan lampu dengan wakaf khusus, seperti wakaf bagi anak cucu. Untuk jenis yang pertama, pemilikan atas barang tersebut hilang sama sekali, sedangkan pada yang kedua, pemilikan beralih dari tangan pewakaf kepada penerima wakaf.

Manfaat dari adanya perselisihan mengenai kepemilikan barang wakaf tampak pada boleh atau tidak menjualnya, pada barang yang diwakafkan untuk waktu tertentu, dan pada pihak penerima wakaf

---

(telah) memiliki segala-segalanya... Namun pernyataannya itu dapat dibantah, sedang yang dimaksud dengan milik Allah di sini tidak berarti bahwa barang yang diwakafkan tersebut menjadi sesuatu yang *mubah*. Tetapi yang dimaksud adalah semacam pemilikan Allah terhadap seperlima *ghanimah* yang dinyatakan Al-Quran, "Dan ketahuilah bahwasanya apabila kamu memperoleh *ghanimah*, maka bagi (milik) Allah seperlimanya."

yang musnah. Berdasar pendapat **Maliki** yang menyatakan bahwa esensi pemilikan atas barang tersebut tetap berada pada orang yang mewakafkan, maka barang tersebut boleh dijual-belikan dan dikembalikan lagi kepada pemiliknya bila waktunya telah belalu atau penerima wakafnya musnah. Namun bila didasarkan pada pendapat yang menyatakan tiadanya pemilikan atas barang yang diwakafkan tadi, maka harta wakaf tidak boleh dijual-belikan. Sebab, jual-beli tidak bisa dilakukan kecuali terhadap barang-barang yang dimiliki, dan wakaf untuk masa tertentu dinyatakan batal. Dan berdasarkan pada pendapat bahwa pemilikan barang tersebut pindah ke tangan orang yang diserahi wakaf, maka barang yang diwakafkan tidak bisa dikembalikan kepada orang yang mewakafkan. Dengan uraian ini, kesimpulan dari masalah yang akan kita bicarakan nanti bisa menjadi jelas, dan karena itu pula kita harus terlebih dahulu memahami perbedaan-perbedaan di atas, sebab hal itu akan menjelaskan berbagai masalah wakaf.

Rukun Wakaf

Rukun wakaf ada empat: Redaksi wakaf, orang yang mewakafkan, barang yang diwakafkan, dan pihak yang menerima wakaf.

Redaksi Wakaf

Seluruh ulama mazhab sepakat bahwa, wakaf terjadi dengan menggunakan redaksi *waqaftu*, "Saya mewakafkan," sebab kalimat ini menunjukkan pengertian wakaf yang sangat jelas, tanpa perlu adanya petunjuk-petunjuk tertentu, baik dari segi bahasa, *syara'*, maupun tradisi. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang keabsahannya bila menggunakan redaksi "*habistu*", (Saya tahan hak saya), "*sabiltu*", (Saya memberikan jalan), dan "*abbadtu*" (Saya menyerahkan selamanya), dan lain-lain, seraya berpanjang kata tentang masalah tersebut tanpa kata putus.

Sebenarnya, wakaf bisa terjadi dengan semua kalimat yang menunjukkan maksud tersebut, bahkan dengan bahasa asing sekalipun. Sebab, bahasa — dalam konteks ini — adalah sarana untuk mengucapkan maksud dan bukan tujuan itu sendiri.[193]

---

[193] Orang-orang yang berpendapat bahwa wakaf hanya bisa terjadi dengan menggunakan lafal tertentu, dalil yang mereka gunakan bisa kita simpulkan dalam pernyataan mereka, bahwa sesungguhnya kepemilikan itu pada dasarnya *(al-asl)* masih tetap berada di tangan pemilik barang. Artinya, sebelum barang tersebut diucapkan sebagai wakaf, ia merupakan milik orang itu. Kemudian, sesudah dia mengucapkan pernyataan wakaf, kita ragukan perpindahan miliknya. Dalam

Sikap

Apakah wakaf bisa terjadi melalui perbuatan, misalnya ada seseorang membangun sebuah masjid, kemudian dia mengizinkan dilakukannya shalat di dalamnya, atau dia mengizinkan dikuburkannya mayat di tanah miliknya, dengan niat mewakafkannya, tanpa melafalkannya dengan redaksi: *Waqaftu* (saya mewakafkan), *habistu* (saya menahan dari dari milik saya), dan lafal-lafal seperti itu. Ataukah harus disertai ucapan dan tidak cukup dengan sekadar perbuatan?

Hanafi, Maliki, dan Hambali mengatakan: Wakaf terjadi cukup denga perbuatan, dan barang yang dimaksud berubah menjadi wakaf. (Lihat Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, jilid V, bab *Al-Waqf*, *Syarh Al-Zarqani 'Al Mukhtashar Abi Dhiya'*, jilid VII, bab *Al-Waqf*).

Pendapat ini juga dipegangi oleh segolongan **ulama mazhab terkemuka Imamiyah**, di antaranya: Sayyid Al-Yazdi dalam *Mul-haqat Al-Urwah*, Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani dalam *Wasilat Al-Najat*, dan Sayyid Al-Hakim dalam *Minhaj Al-Shalihin*, serta diriwayatkan pula dari Al-Syahid Al-Tsani dan Ibnu Idris.

Syafi'i mengatakan: Wakaf tidak bisa terjadi kecuali dengan redaksi yang dilafalkan. (Lihat *Al-Mughni*, jilid V).

Qabul

Apakah wakaf memerlukan *qabul*, atau cukup dengan *ijab* saja? Atau, dengan kata lain: Apakah wakaf bisa dinyatakan dengan kehendak sepihak, ataukah harus ada dua kehendak yang bersesuaian?

Para ulama mazhab membedakan antara wakaf yang dimaksudkan untuk kepentingan umum, seperti masjid dan kuburan, di mana orang yang mewakafkan tidak memaksudkan barang wakafnya itu untuk digunakan oleh pihak tertentu, dengan wakaf yang ditujukan untuk pihak tertentu, misalnya anak-anak dan lain sebagainya.

---

keadaan seperti ini, maka kita menetapkan tetapnya kepemilikan pada orang itu. Namun pernyataan ini baru bisa benar jika kita ragukan apakah orang tersebut bermaksud mewakafkan ataukah tidak. Atau, kita memang yakin orang tersebut bermaksud mewakafkan, tetapi kita ragu apakah dia betul-betul telah melakukannya dan mewujudkan sebab-sebabnya. Namun bila kita pastikan bahwa orang tersebut bermaksud mewakafkan, serta pasti pula bahwa ia telah melaksanakan apa yang dia maksudkan itu, maka tidak ada alasan lagi bagi kita untuk meragukannya. Dalam keadaan seperti ini, jika muncul keraguan, jelas hal itu merupakan *waham*, dan itu tidak menimbulkan akibat apa pun, kecuali bila keraguan itu merujuk pada sebab-sebab redaksional dan akibat hukumnya dalam syariat Islam.

Mazhab Empat sepakat, bahwa wakaf untuk pihak yang tidak terbatas tidak membutuhkan *qabul*, sedangkan terhadap pihak tertentu, menurut **Maliki** dan **Hambali** sama seperti wakaf umum; ia tidak memerlukan *qabul*.

Sedangkan **Syafi'i**, dalam salah satu pendapat mereka yang lebih kuat, menetapkan bahwa wakaf untuk orang-orang tertentu disyaratkan adanya *qabul*. (Lihat Al-Hashani Al-Syafi'i, *Kifayat Al-Akhyar*, jilid II, bab *Al-Waqf* dan Abu Zahrah, *Al-Waqf*, halaman 65).

Di kalangan **ulama mazhab Imamiyah** terdapat tiga pendapat yang berbeda. Pendapat *pertama*, mensyaratkan adanya *qabul* secara mutlak baik pada wakaf umum ataupun wakaf bagi pihak tertentu. *Kedua*, tidak mensyaratkan *qabul* secara mutlak, dan *ketiga*, membedakan antara wakaf yang umum, yang tidak memerlukan *qabul*, dengan wakaf bagi pihak tertentu yang memerlukan *qabul*, persis pendapat kalangan **Syafi'i** yang lebih kuat; dan inilah pendapat yang benar.[194]

Langsung, Tanpa Syarat

Maliki mengatakan: Wakaf boleh digantungkan atas syarat tertentu. Kalau seorang pemilik suatu barang mengatakan, "Apabila datang waktu *anu*, maka rumahku ini menjadi barag wakaf," maka sah dan terjadilah wakaf tersebut. (Lihat Al-Zarqani, *Mukhtashar Abi Dhiya'*, jilid VII, bab *Al-Waqf*).

Hanafi dan **Syafi'i** mengatakan: Wakaf tidak boleh digantungkan, wakaf harus mutlak. Kalau digantungkan seperti dalam contoh di atas, rumah tersebut tetap merupakan milik orang tersebut. (Lihat Al-Syarbini, *Al-Iqna'*, jilid II, bab *Al-Waqf*, dan *Fath Al-Qadir*, jilid V, *kitab Al-Waqf*).

Saya kurang mengerti bagaimana mungkin kedua mazhab di atas memperbolehkan *ta'liq* (menggantungkan) dalam talak tapi melarangnya dalam bidang lain, padahal bersikap ketat dan hati-hati dalam urusan kehormatan wanita justru harus lebih diutamakan dibandingkan bidang lainnya.

---

[194] Pendapat yang membedakan dua jenis wakaf tersebut dipegangi oleh segolongan **ulama mazhab terkemuka Imamiyah**, misalnya penyusun kitab *Al-Syara'i'*, Al-Syahid Al-Awwal dan Al-Syahid Al-Tsani, 'Allamah Al-Hilli, dan lain-lain. Berdasar hal itu, maka wakaf merupakan akad yang membutuhkan *ijab* dan *qabul* untuk jenis wakaf bagi pihak tertentu. Dalam hal ini tidak ada larangan *syara'* maupun akal bahwa di satu pihak wakaf merupakan akad sedang di pihak lain merupakan *iyqa'* (sebelah pihak), walaupun pengarang *Al-Jawahir* menolak hal itu.

Hambali mengatakan: Menggantungkan (*ta'liq*) hanya boleh pada kematian saja, misalnya mengatakan, "Barang ini merupakan wakaf sesudah saya meninggal, tapi tidak sah pada yang selain itu. (Lihat *Ghayat Al-Muntaha*, jilid II, bab *Al-Waqf*).

Sementara itu, **sebagian besar ulama Imamiyah** mewajibkan wakaf dilakukan secara langsung dan tidak boleh digantungkan. (Lihat Al-Hilli, *Al-Tadzkirah*, jilid II; *Al-Jawahir*, jilid VI; *Mulhaqat Al-'Urwah*, bab *Al-Waqf*). Berdasar itu, maka apabila seseorang mengatakan, "Kalau saya mati, barang ini merupakan wakaf," maka barang tersebut tidak bisa menjadi wakaf sesudah orang itu meninggal dunia. Akan tetapi bila dia mengatakan, "Apabila saya mati, jadikanlah barang ini sebagai wakaf," maka ucapan tersebut merupakan wasiat untuk mewakafkannya, dan orang yang menerima wasiat harus melaksanakan dan menjadikan barang tersebut sebagai wakaf.[195]

Orang yang Mewakafkan (Waqif)

Para ulama mazhab sepakat bahwa, sehat akal merupakan syarat bagi sahnya melakukan wakaf. Dengan demikian, wakaf orang gila tidak sah, lantaran dia tidak dikenai kewajiban (bukan orang *mukallaf*), serta tidak dihukumi maksud, ucapan dan perbuatannya.

Selain itu, **mereka juga sepakat** bahwa, baligh merupakan persyaratan lainnya. Dengan demikian, anak kecil — baik yang sudah pintar maupun belum — tidak boleh melakukan wakaf. Sedangkan walinya, tidak berhak pula melakukannya untuk mewakilinya. Demikian pula halnya dengan hakim. Dia tidak boleh mewakili anak tersebut atau memberinya izin untuk melakukan wakaf.

Sementara itu **sebagian ulama mazhab Imamiyah** mengatakan: Wakaf yang dilakukan oleh anak yang telah berusia sepuluh tahun adalah sah. Tetapi sebagian besar dari mereka tidak memperbolehkan.

---

[195] Tidak ada argumen dalam Al-Quran, Sunnah Rasul, dan rasio tentang ketidakbolehan *ta'liq* dalam akad dan *iyqa'*. Barangsiapa yang membatalkan *ta'liq*, dia bersandar pada *ijma'*, padahal jelas bahwa *ijma'* baru bisa dijadikan argumen manakala sudah tidak ada lagi sandaran lain. Sepanjang diketahui adanya sandaran lain, maka *ijma'* dipandang gugur, dan yang mesti dipertimbangkan adalah alasan-alasan dan sandaran yang digunakan oleh orang-orang yang ber-*ijma'* itu. Dalam hal ini, mereka bersandar pada anggapan bahwa melaksanakan sesuatu itu harus betul-beul kongkret, sedangkan *ta'liq* berarti pelaksanaan itu belum terwujud. Kesimpulannya, "melaksanakan sesuatu" itu ada dan sekaligus tidak ada. Namun hal ini dapat dibantah, bahwa sesungguhnya pelaksanaan itu telah terjadi dan tidak bergantung pada sesuatu, tetapi memang pengaruhnya yang akan terjadi di masa yang akan datang, yaitu setelah terpenuhinya syarat, dan hal ini persis seperti wasiat yang di-*ta'liq* dengan (datangnya) kematian, dan *nadzar* yang di-*ta'liq* dengan terpenuhi syarat tertentu.

Wakaf orang *safih* (idiot) juga tidak sah, sebab wakaf termasuk kategori menggunakan harta, yang dilarang atas orang *safih*.[196]

Hanafi mengatakan: Orang *safih* boleh mewasiatkan sepertiga dari hartanya, dengan syarat wasiat tersebut untuk sesuatu kebaikan, baik dalam bentuk wakaf maupun lainnya.' (Lihat *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, jilid II, pembahasan tentang *Al-Hijr 'Ala Al-Safih*).

Niat untuk Taqarrub

Tidak diragukan lagi bahwa untuk terealisasikannya wakaf, niat mewakafkan merupakan suatu persyaratan. Apabila wakaf itu diucapkan oleh orang mabuk, hilang akal, dan mengigau, maka dinyatakan sebagai sesuatu yang percuma, berdasar prinsip tidak berubahnya pemilikan dari yang ada sebelumnya.

Para ulama mazhab berbeda pendapat tentang niat untuk *taqarrub*: apakah niat untuk *taqarrub* itu merupakan syarat seperti halnya dengan berakal dan baliqh, di mana bila orang yang mewakafkan itu memaksudkannya untuk tujuan duniawi, wakafnya tidak sah, ataukah boleh tanpa niat seperti itu?

Hanafi mengatakan: Mendekatkan diri kepada Tuhan, baik langsung maupun tidak, merupakan syarat bagi sahnya wakaf. Artinya, barang wakaf harus digunakan untuk hal-hal yang baik, baik ketika di lakukan wakaf atau sesudah diterimanya barang yang diwakafkan itu, misalnya dia mewakafkan kepada orang-orang kaya yang masih hidup, dan anak-anak mereka yang miskin sesudah mereka meninggal. (Lihat *Fath Al-Qadir*).[197]

Imam malik dan **Imam Syafi'i** mengatakan: Wakaf tidak di syaratkan harus untuk *taqarrub* kepada Allah. (Lihat Abu Zahrah, *Al-Waqf*, halaman 92, dan seterusnya).

Hambali mengatakan: Wakaf disyaratkan harus untuk kebaikan dari *taqarrub*, misalnya untuk kepentingan fakir miskin, masjid, kaum kerabat, kitab-kitab ilmu pengeathuan, dan lain-lain, sebab wakaf

---

[196] **Para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang, apakah penahanan orang *safih* (dari menggunakan hartanya) itu dimulai sejak munculnya ke-*safih*-annya, sekalipun hakim belum menjatuhkan keputusan untuk melakukan pencegahan terhadapnya, ataukah sejak hal itu diputuskan oleh hakim? Masalah ini akan saya bicarakan pada bab yang akan datang, Insya Allah.

[197] Yang kita maksudkan dengan kitab *Fath Al-Qadir* adalah nama yang populer untuk itu, sekalipun kenyataannya kitab ini merupakan kumpulan empat kitab, yang salah satunya berjudul *Fath Al-Qadir*.

disyariatkan untuk memperoleh pahala. Kalau tidak dimaksudkan untuk itu, maka tujuan yang untuk itu wakaf disyariatkan tidak akan tercapai. (Lihat Ibn Dhauyan, *Manar Al-Sabil*, halaman 6).

Penyusun kitab *Al-Jawahir* dan penyusun kitab *Al-'Urwah*, yang **beraliran Imamiyah**, dalam *Mulhaqat*-nya, mengatakan: *Taqarrub* bukan merupakan syarat sahnya wakaf maupun penerimaannya, tetapi merupakan syarat untuk memperoleh pahala. Dengan demikian wakaf bisa terealisasikan tanpa *taqarrub*.

Sakit Menjelang Ajal

Sakit menjelang ajal ialah sakit yang bersambung dengan kematian, yang menurut dugaan orang tersebut akan meninggal dunia karena sakitnya itu.

Para ulama mazhab seluruhnya sepakat bahwa, orang yang sakit menjelang ajal, manakala mewakafkan sebagian dari milik-nya, adalah sah, dan bila dia cukup, wakaf tersebut diambil dari jumlah sepertiga hartanya. Apabila lebih, maka kelebihannya itu di keluarkan berdasar izin para ahli warisnya.

Singkat kata, bagi orang yang mewakafkan disyaratkan hal-hal yang menjadi syarat bagi penjual, yaitu berakal, baligh, dapat membedakan, dan barang tersebut merupakan miliknya, selain itu dia tidak ditahan untuk menggunakan miliknya karena bangkrut atau *safih*.

Barang yang Diwakafkan

Para ulama mazhab sepakat bahwa, disyaratkan untuk barang yang diwakafkan itu persyaratan-persyaratan yang ada pada barang yang dijual, yaitu bahwasanya barang itu merupakan sesuatu yang kongkret, yang merupakan milik orang yang mewakafkan. Dengan demikian, tidak sah mewakafkan hutang atau yang tidak diketahui dengan jelas, misalnya, sebidang tanah dari tanah-tanah milikku. Juga, tidak sah mewakafkan sesuatu yang tidak boleh dimiliki oleh orang Muslim, misalnya babi. **Para ulama mazhab juga sepakat** bahwa, dalam wakaf tersebut disyaratkan adanya kemungkinan memperoleh manfaat dari barang yang diwakafkan tersebut, dengan catatan bahwa barang itu sendiri tetap adanya. Adapun bila pemanfaatan itu menyebabkan barang tersebut habis, seperti makanan dan minuman, maka barang-barang seperti ini tidak sah diwakafkan. Termasuk dalam jenis ini adalah mewakafkan manfaat suatu barang. Maka barangsiapa yang menyewa rumah atau tanah untuk waktu tertentu,

tidak boleh mewakafkan pemanfaatannya. Sebab, pengertian, "penahanan milik" dan pengalihan barang (yang diwakafkan) yang ada dalam istilah wakaf tidak bisa diperoleh dengan jalan itu.

Seterusnya, **para ulama mazhab juga sepakat** tentang kebolehan wakaf dengan barang-barang yang tidak bergerak, misalnya tanah, rumah dan kebun. **Mereka juga sepakat**, kecuali **Hanafi**, tentang sahnya wakaf dengan barang-barang bergerak, seperti binatang dan sumber pangan, manakala pemanfaatannya bisa diperoleh tanpa menghabiskan barang itu sendiri.

Abu Hanifah mengatakan bahwa, menjual barang bergerak tidak sah. Akan tetapi muridnya, Abu Yusuf dan Muhammad, memiliki pendapat yang berbeda dari gurunya. Abu Yusuf berpendapat bahwa, barang yang bergerak berfungsi sebagai pelengkap sah diwakafkan, misalnya mewakafkan sebidang kebun sekaligus dengan binatang dan peralatannya, sedangkan Muhammad menyatakan sah hanya untuk senjata dan kuda perangnya. (Lihat *Fath Al-Qadir*, jilid V, dan *Syarh Al-Zarqani*, jilid VII).

Selanjutnya **para ulama mazhab sepakat** pula tentang keabsahan mewakafkan sesuatu dengan ukuran yang berlaku di masyarakat, misalnya sepertiga, separuh, dan seperempat, kecuali pada masjid[198] dan kuburan. Sebab kedua benda yang disebut belakangan ini tidak bisa dijadikan kongsi. (Lihat 'Allamah Al-Hilli, *Al-Tadzkirah*, Al-Sya'rani, *Mizan*, dan Muhammad Salam Madkur, *Al-Waqf*).

Dalam *Mulhaqat Al-'Urwah* yang merupakan kitab *fiqh* **Imamiyah**, dikatakan: Tidak sah mewakafkan barang yang digadaikan, dan tidak pula barang-barang yang tidak mungkin bisa diterima, seperti burung di udara dan ikan dalam air, sekalipun keduanya adalah miliknya. Juga, tidak boleh mewakafkan binatang yang hilang dan barang rampasan, yang tidak mungkin dibebaskan oleh orang yang mewakafkan maupun yang menerima wakaf.

Orang yang Menerima Wakaf

Orang yang menerima wakaf ialah orang yang berhak memelihara barang yang diwakafkan dan memanfaatkannya. Untuknya disyaratkan hal-hal berikut ini:

---

[198] Dalam *Mulhaqat*-nya Sayyid Kanzhim mengatakan bahwa, manakala seseorang mempunyai hak atas sebagian rumah, maka ia boleh mewakafkannya menjadi masjid, tetapi orang-orang yang shalat di situ harus minta izin pada pihak lain yang juga mempunyai hak atas rumah itu. Saya tidak tahu bagaimana beliau dapat mengatakan hal ini.

1. Hendaknya orang yang diwakafi tersebut ada ketika wakaf terjadi. Kalau dia belum ada, misalnya mewakafkan sesuatu kepada orang yang akan dilahirkan, maka — menurut **Imamiyah, Syafi'i** dan **Hambali,** wakaf tersebut tidak sah, namun menurut **Maliki** adalah sah. Dalam kitab *Syarh Al-Zarqani 'Ala Abi Dhiya'*, jilid VII, dikatakan, "Wakaf untuk orang yang akan dilahirkan adalah sah, dan ia berlaku sejak anak tersebut dilahirkan. Namun bila tidak ada harapan lagi akan kehamilan atau anak tersebut meninggal, maka wakafnya batal."

   Para ulama mazhab sepakat bahwa, wakaf terhadap orang yang belum ada tapi merupakan kelanjutan dari orang yang sudah ada, adalah sah, Misalnya, mewakafkan kepada anak-anaknya dan keturunan mereka yang akan lahir. Sedangkan wakaf kepada anak yang ada dalam kandungan, menurut **Syafi'i, Imamiyah,** dan **Hambali,** tidak sah. Sebab dia belum memiliki kelayakan untuk memiliki kecuali sesudah dilahirkan dalam keadaan hidup. Adapun tentang pemisahan harta warisan untuknya atau berwasiat baginya, dibenarkan karena ada dalil khusus untuk itu. Di samping itu, pemisahan bagian waris untuknya adalah dimaksudkan untuk menghindari ke-*madharat*-an berupa hilangnya hak bagi anak tersebut, atau kemungkinan adanya pengulangan pembagian, yang sudah barang tentu akan menyulitkan.

2. Hendaknya orang yang menerima wakaf itu mempunyai kelayakan untuk memiliki. Dengan demikian, tidak sah memberikan wakaf kepada binatang, juga memberi wasiat, seperti yang dilakukan oleh orang-orang Barat, yang mewasiatkan sebagian hartanya agar diberikan kepada seekor anjing, khususnya para tuan-tuan betina. Adapun wakaf kepada masjid, madrasah dan rumah sakit, pada hakikatnya adalah wakaf kepada orang-orang yang memanfaatkannya.

3. Hendaknya tidak merupakan maksiat kepada Allah, seperti tempat palacuran, perjudian, tempat-tempat minuman keras, dan para perampok. Adapun wakaf kepada non-Muslim, seperti orang *dzimmi*, **disepakati oleh 12 para ulama mazhab** sebagai sah, berdasar ayat Al-Quran yang berbunyi:

لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن
دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ

Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak (pula) *mengusir kamu dari negerimu.* (QS. 60:8).

Seorang faqih dari kalangan Imamiyah, Sayyid Kazhim, dalam *Mulhaqat Al-'Urwah*-nya, bab *Al-Waqf,* mengatakan: "Bahkan wakaf, berbuat bajik, dan kebaikan dibenarkan terhadap kafir *harbi* (kafir yang boleh diperangi) dengan harapan dia bisa menjadi baik."

Sementara itu, dalam *Al-Lum'at Al-Dimisyqiyyah,* jilid I, bab *Al-Waqf,* Al-Syahid Al-Tsani mengatakan sebagai berikut: "Wakaf boleh diberikan kepada orang *dzimmi,* sebab dia bukan pelaku maksiat. Mereka adalah hamba-hamba Allah dan merupakan anak cucu Adam yang dihormati." Seterusnya beliau mengatakan, "Wakaf tidak boleh diserahkan kepada orang-orang khawarij dan Ghulat,[199] sebab kelompok yang disebut pertama telah mengafirkan, sedangkan yang disebut kedua telah mempertahankannya. Yang terbaik, seperti yang dikatakan Imam Ali, adalah kelompok tengah. Beliau mengatakan: "Ada dua golongan yang ada hubungannya denganku yang akan celaka, yaitu pembenci yang kelewatan dan pemuja yang berlebih-lebihan."

4. Hendaknya jelas orangnya dan bukan tidak diketahui. Jadi, kalau seseorang mewakafkan kepada seorang laki-laki atau perempuan (tanpa disebutkan secara jelas siapa orangnya), batallah wakafnya.

   Maliki mengatakan: Wakaf tersebut sah, sekalipun tidak ditentukan untuk apa. Jadi apabila seseorang mengatakan, "Saya wakafkan rumah ini," dan kemudian dia diam, maka wakafnya sah, dan wakaf tersebut digunakan untuk kebaikan. (Lihat *Syarh Al-Zarqani 'Ala Abi Dhiya'*).

   Imamiyah, Syafi'i, dan **Maliki** mengatakan: Orang yang mewakafkan tidak boleh mewakafkan barangnya kepada dirinya sendiri, atau memasukkan dirinya dalam kelompok orang-orang yang menerima wakaf. Sebab, tidaklah masuk akal seseorang

---

[199] Tidak ada pernyataan yang lebih bisa dipercaya tentang akidah penganut suatu kepercayaan, kecuali kitab-kitab keagamaan mereka, khususnya kitab-ktiab *fiqh* dan hukum mereka. Syahid Al-Tsani, adalah *marja'* paling terkemuka di kalangan **Syi'ah Imamiyah,** dan ucapannya di atas dengan amat jelas menyatakan bahwa para pemeluk agama lain (bukan Islam) lebih baik ketimbang orang-orang Ghulat, dan bahwasanya pemeluk agama lain itu adalah manusia yang dimuliakan Allah. Lantas bagaimana mungkin sikap *al-qhulum,* berlebih-lebihan dan kelewat batas (yang ada pada kaum Ghulat) dinisbatkan kepada **Imamiyah?**

menyerah hak miliknya kepada dirinya sendiri. Benar, manakala dia mewakafkan kepada fakir miskin, kemudian dia menjadi fakir, maka dia adalah satu di antara mereka. Demikian pula apabila dia mewakafkan kepada para pelajar agama, kemudian dia sendiri menjadi salah seorang di antara mereka.

Hambali dan **Hanafi** mengatakan: Wakaf terhadap diri sendiri adalah sah. (Lihat *Al-Mughni*; Abu Zahrah, *Al-Waqf*; Al-Sya'rani, *Mizan*, dan *Mulhaqat Al-'Urwah*).

Wakaf Agar Dishalatkan

Dari ketidakbolehan mewakafkan sesuatu kepada diri sendiri, maka jelaslah kebatalan sekian banyak wakaf yang ada di beberapa daerah, di mana para pewakafnya mewakafkan agar digunakan untuk shalat atasnya, sekalipun andaikata kita memperbolehkan mewakili mayat dalam shalat sunnat, lebih-lebih shalat fardhu. Sebab pada hakikatnya yang demikian itu merupakan wakaf untuk diri sendiri.

Ketidakjelasan

Penyusun kitab *Al-Mulhaqat* menjelaskan bahwa, manakala terdapat ketidakjelasan antara dua orang yang diwakafi atau pada salah satu di antara dua sasaran wakaf, maka cara yang harus ditempuh adalah mengundi, atau dipaksa berdamai. Yang dimaksud dengan dipaksa berdamai adalah membagi hasil wakaf menjadi dua oleh kedua pihak yang tidak jelas itu.

Sedangkan bila sasarannya yang kurang jelas, apakah untuk masjid, fakir-miskin dan sebagainya, maka wakaf tersebut digunakan di jalan kebaikan dan kebajikan.

Adapun bila yang diragukan adalah barang yang diwakafkan, misalnya kita tahu ada wakaf, tetapi tidak tahu apakah yang di wakafkan itu rumah atau toko, maka yang harus kita lakukan dalam hal ini adalah mengundi, atau berdamai secara paksa. Artinya, kita ambil separuh rumah dan separuh toko untuk wakaf.□

BAB 105

SYARAT-SYARAT BAGI PEWAKAF DAN REDAKSI WAKAF

Keinginan Pewakaf

Apabila wakaf dimaksudkan oleh pewakaf sebagai pemberian, santunan atau sedekah, maka posisi pewakaf di sini sebagai pemberi, penyantun dan pemberi sedekah. Adalah jelas bahwa orang yang berakal, baligh, pandai menggunakan sesuatu dengan baik dan tidak pula dihalangi dalam menggunakan hartanya, berhak untuk berbuat baik dengan harta yang dimilikinya sebagaimana yang dia inginkan dan dalam bentuk yang dia sukai. Dalam sebuah hadis disebut:

النَّاسُ مُسَلَّطُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ.

Sesungguhnya manusia itu berkuasa atas harta mereka

Imam Ali juga mengatakan bahwa, "Barang-barang yang diwakafkan itu dilaksanakan seperti yang diinginkan pewakafnya," Karena itu, para ulama mazhab mengatakan, "Syarat yang ditetapkan oleh pewakaf sama dengan *nash syara'*. Demikian pula redaksinya sama dengan redaksi *syara'*, dalam arti bahwa ia harus diikuti dan diamalkan. Hal serupa yang juga terjadi pada orang yang bernazar, bersumpah, bewasiat, dan pemberi pernyataan.

Berdasar itu, apabila keinginan pewakaf diketahui, dan dia tidak memaksudkan lain kecuali hal itu, maka itulah yang mesti diberlakukan, sekalipun seandainya pengucapannya melenceng dari kebiasaan umum. Misalnya, seseorang mengatakan, "Ini adalah wakaf untuk saudaraku, tapi yang dimaksudkan olehnya dari kata saudaraku

itu adalah temanku, maka wakaf itu harus diberikan kepada kawannya, bukan saudaranya. Sebab, kebiasaan umum itu merupakan *hujjah* yang diikuti karena ia dianggap sebagai sarana untuk mengungkap suatu maksud. Jadi, kalau suatu maksud sudah diketahui, maka kebiasaan umum itu tidak lagi dijadikan pegangan. Namun bila kita tidak mengetahui maksud pewakaf, maka kebiasaan umum itulah yang mesti diikuti. Lalu, bila tidak ditemukan istilah itu dalam kebiasaan umum, dan redaksi yang diucapkan oleh pewakaf tidak bisa pula dipahami, maka kita harus kembali kepada bahasa, persis seperti kita memahami ayat-ayat Al-Quran dan hadis-hadis Nabi.

Syarat yang Diberlakukan

Di depan, saya telah mengatakan bahwa, pewakaf boleh menentukan apa saja syarat yang ia inginkan dalam wakafnya. Namun ada beberapa pengecualian yaitu sebagai berikut:

1. Syarat bersifat mengikat dan harus dilaksanakan manakala disebutkan bersamaan dengan pelaksanaan (redaksi) wakaf. Akan tetapi bila disebutkan sesudahnya, maka ia dianggap tidak berlaku. Sebab, pada saat itu sudah tidak ada lagi kekuasaan bagi pewakaf atas barang yang telah keluar dari miliknya.
2. Hendaknya syarat yang dicantumkan itu tidak bertentangan dengan maksud dan hakikat wakaf, semisal mensyaratkan agar barang tersebut tetap berada di tangan pemiliknya semula, yang bisa dia wariskn, dijual,dipinjamkan, disewakan dan dihibahkan sesukanya. Yang demikian itu sebenarnya mengandung arti bahwa wakaf tersebut bukanlah wakaf, dan yang sebenarnya bukan wakaf harus disebut sebagai wakaf. Seandainya pewakaf menjadikan syarat yang diucapkannya itu sebagai pernyataan wakaf, itu artinya wakaf yang ia lakukan tanpa disertai maksud berwakaf; dan wakaf yang seperti itu dianggap tidak sempurna. Dengan kata lain: posisi pewakaf yang seperti itu sama dengan penjual yang mengatakan, "Saya jual barang saya ini dengan syarat barang ini tidak berpindah tangan kepadamu, dan harganya pun tidak perlu engkau serahkan kepadaku." Berdasar itu, maka **para ulama mazhab sepakat** bahwa, setiap syarat yang bertentangan dengan maksud akad, adalah tidak sah.

Akan tetapi Al-Sanhuri, seorang ahli perundang-undangan terkemuka mengatakan dalam *Majmu'ah Al-Qawanin al-Mukhtarah-min Al-Fiqh Al-Islami* (Kumpulan Perundang-undangan Pilihan dari *Fiqh* Islami) bahwa **Hanafi** mengatakan: Dikecualikan dari

itu adalah masjid. Menurut **Hanafi**, syarat yang tidak sah tersebut tidak menggugurkan kesahan pewakafan masjid itu sendiri. Sedangkan kepada selain masjid, maka persyaratan tersebut *fasid* dan merusak wakaf. (Lihat Salam Madkur, *Al-Waqf*).

3. Hendaknya persyaratan tersebut tidak menyalahi salah satu hukum *syara'* Islam, seperti mensyaratkan perbuatan yang haram atau meninggalkan yang wajib. Dalam sebuah hadis disebutkan:

مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا سِوَى كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَجُوزُ لَهُ وَلَا عَلَيْهِ.

Barangsiapa yang mensyaratkan sesuatu syarat tidak seperti yang ditetapkan Kitab Allah Azza wa Jalla, *maka persyaratan seperti itu tidak boleh dia berlakukan untuk dirinya dan atas dirinya.*

Sementara itu Imam Ali mengatakan, "Kaum Muslimin itu terikat oleh syarat-syarat yang mereka tetapkan, kecuali syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram."

Sedangkan syarat-syarat yang selain itu, yang disertakan pada akad dan tidak bertentangan dengan watak akad dan *Kitabullah* dan Sunnah Rasul-Nya, hukumnya boleh dan harus dipenuhi.

Demikian pendapat yang **disepakati oleh seluruh ulama mazhab**. Misalnya, syarat membangun rumah untuk kaum fakir dan miskin dari hasil wakaf, atau mendahulukan para ulama dalam mengambil manfaat wakaf, dan lain sebagainya. Dengan kata lain, pewakaf — sebagaimana halnya dengan orang lain — hendaknya berjalan di atas landasan rasional dan *syar'i* dalam menggunakan hartanya, baik dalam bentuk wakaf, makan, bepergian, dan lain sebagainya. Sepanjang apa yang dilakukannya itu sesuai dengan *syara'* dan nalar, maka tindakan tersebut wajib dihormati, tapi bila tidak sesuai, harus diabaikan.

Akad dan Syarat Seperti di Atas

Tidak diragukan lagi bahwa syarat yang batil tidak harus di penuhi, apa pun bentuknya. Juga tidak diragukan bahwa persyaratan yang bertentangan dengan maksud akad dan wataknya, adalah batal, dan batalnya syarat itu mengakibatkan pada batalnya akad itu sendiri. Dengan demikian, menurut **kesepakatan ulama mazhab**, syarat tersebut batal dan membatalkan lainnya, baik hal itu berkaitan dengan wakaf maupun yang selain wakaf.

Tetapi **para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang syarat yang bertentangan dengan hukum *Kitabullah* dan Sunnah Rasul saja, namun tidak bertentangan dengan hakikat akad. Misalnya, seseorang mewakafkan rumahnya kepada Zaid dengan syarat agar Zaid melakukan hal-hal yang haram di rumahnya itu; atau meninggalkan hal-hal yang diwajibkan *syar'a*, **Para ulama mazhab berbeda pendapat**, apakah syarat seperti itu sekaligus membatalkan akad, sehingga akad tersebut tidak wajib dilaksanakan sebagaimana ketidakwajiban melaksanakan persyaratan tersebut, ataukah ketidaksahan itu hanya terbatas pada syaratnya saja?

Dalam *Al-Waqf*-nya, Syaikh Abu Zahrah menukil pendapat **Hanafi** yang menyatakan bahwa, syarat yang bertentangan dengan ketentuan-ketentuan *syara'* hanya membatalkan syarat itu saja, sedangkan wakafnya tetap sah, dan tidak *fasid* karena *fasid*-nya syarat. Sebab, wakaf adalah kebajikan, sedangkan kebajikan tidak bisa dirusak oleh syarat-syarat yang *fasid*.

Dalam **mazhab Imamiyah** terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhabnya. Sebagian mengatakan bahwa, *fasad*-nya syarat tidak menyebabkan *fasad*-nya akad. Kelompok kedua mengatakan bahwa syarat yang *fasid* tersebut menyebabkan *fasad*-nya akad, sedangkan yang ketiga *tawaqquf*. (Lihat *Al-Jawahir*, dan Al-Anshari, *Al-Makasib*).

Menurut pendapat saya, *fasad*-nya syarat yang bertentangan dengan hukum-hukum *Kitabullah* dan Sunnah Rasul, tidak berpengaruh terhadap akad sama sekali. Hal itu disebabkan karena akad itu sendiri memiliki rukun dan syarat, seperti *ijab-qabul*. Pelaku akad itu harus berakal sehat dan baligh, dan barang yang diakadkan itu merupakan milik yang bisa dipindahtangankan. Maka sepanjang semua itu memenuhi syarat sudah barang tentu sahlah akad itu. Adapun penyebutan syarat yang *fasid* pada akad sama sekali tidak berhubungan dengan rukun dan syarat-syarat akad. Dengan demikian ke-*fasid*-annya tidak menyebabkan *fasid*-nya akad. Seandainya ke-*fasid*-an akan menimbulkan permasalahan pada akad, seperti ketidaksahan yang menimbulkan permasalahan pada sahnya akad jual-beli, maka dalam hal ini yang terjadi adalah bahwa akad itu *fasid*, tapi bukan karena ke-*fasid*-an syarat, melainkan karena ketidaksahan itu sendiri.

Pendapat tersebut juga merupakan pendapat penyusun kitab *Al-Jawahir*. Beliau memang memiliki kedalaman dan ketelitian tersendiri dalam pendapat-pendapat beliau. Kejernihan pendapat ini dapat dilihat dari ungkapan beliau yang menyatakan bahwa," Ada pun

anggapan bahwa syarat yang *fasid* bila bersifat mengikat, maka membatalkan akad, tetapi bila tidak, tidak membatalkan, adalah omong kosong belaka dan sama sekali tidak berdasar."

Benar, memang, pernyataan seperti itu omong kosong belaka. Sebab masyaratkan tidak mengenal hal yang demikian itu, dan tidak pula dapat membedakan kedua hal tersebut. jelas bahwa pernyataan-pernyataan *syara'* dikeluarkan sesuai dengan daya tangkap masyarakan dan bukan untuk pemikiran rasional yang mendalam.

Pada bagian yang lalu saya telah menjelaskan bahwa **para ulama mazhab** membagi persyaratan dalam persyaratan yang benar (*shahih*) dan persyaratan yang *fasid*. Kemudian mereka mengatakan, "Persyaratan jenis pertama harus dilaksanakan, sedangkan yang kedua tidak. **Para ulama mazhab** juga membagi syarat pada yang bertentangan dengan hakikat atau watak akad dan yang tidak bertentangan, tapi bertentangan dengan hukum *syara'*. Mereka sepakat bahwa, jenis yang pertama adalah *fasid* dan mem-*fasad*-kan, sedangkan jenis kedua mereka berbeda pendapat. Sebagian mengatakan ia *fasid* dan mem-*fasad*-kan, dan yang lain mengatakan ia *fasid* tetapi tidak mem-*fasad*-kan.

Selanjutnya **para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang banyak contoh, apakah ia termasuk jenis syarat yang *fasid* dan dengan mengandaikan bahwa ia *fasid*, apakah ia mem-*fasad*-kan pula, atau *fasid* tetapi tidak mem-*fasid*-kan? Di bawah ini saya kemukakan beberapa contoh dimaksud:

Khiyar atau Hak Pilih

Syafi'i, Imamiyah, dan **Hambali** mengatakan: Apabila pewakaf mensyaratkan untuk dirinya hak pilih merealisasikan wakaf atau membatalkannya untuk masa tertentu, maka batallah persyaratan dan wakafnya sekaligus. Sebab persyaratan seperti itu bertentangan denga watak akad.

Sementara itu, **Hanafi** berkata: Kedua-duanya sah. (Lihat *Fath Al-Qadir, Al-Mughni,* dan *Al-Tadzkirah*).

Memasukkan dan Mengeluarkan Anggota Penerima Wakaf

Hambali dan **Syafi'i** — dalam salah satu pendapatnya yang lebih kuat — mengatakan: Apabila pewakaf mensyaratkan hak mengeluarkan siapa saja dari penerima wakaf atau memasukkan orang lain ke dalamnya, maka syarat tersebut tidak sah, sekaligus membatalkan

wakaf, sebab ia bertentangan dengan maksud akad, sehingga mem-*fasad*-kannya. (Lihat *Al-Mughni*, dan *Al-Tadzkirah*).

Hanafi dan **Maliki** mengatakan: Persyaratan tersebut sah. (Lihat Al-Zarqani dan Abu Zahrah).

Sementara itu **Imamiyah** melakukan perbedaan antara memasukkan anggota (penerima wakaf) dengan mengeluarkannya. Mereka mengatakan: Kalau pewakaf mensyaratkan berhak mengeluarkan siapa saja yang dikehendakinya dari para pengguna wakaf, maka batallah wakaf tersebut, sedangkan bila dia mensyaratkan boleh memasukkan orang yang akan dilahirkan dalam kelompok para penerima wakaf, maka hal itu boleh dia lakukan, baik wakaf tersebut diperuntukkan bagi anak-anaknya maupun bagi orang lain. (Lihat *Al-Tadzkirah*).

Mengkonsumsi dan Membayar Hutang

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan: Apabila seseorang mewakafkan sesuatu kepada orang lain, lalu mensyaratkan agar hutang dan kebutuhan hidupnya dibayar dari hasil wakaf, maka persyaratan dan wakaf tersebut batal. (Lihat *Al-Jawahir*, dan *Al-Muhadzdzab*).

Catatan:

Setelah saya singgung masalah syarat *khiyar* dan beberapa contoh wakaf yang terikat oleh syarat, maka ada baiknya bila dalam konteks pembicaraan ini saya singgung pula tentang pendapat-pendapat yang muncul di **kalangan ulama mazhab Imamiyah** tentang *khiyar-syarat*, *syarat-khiiyar*, kemutlakan akad, akad mutlak, dan perbedaan antara persoalan-persoalan tersebut.

Yang dimaksud dengan *syarat-khiyar* adalah bahwa, ketika pelaku akad melakukan akadnya, ia sendiri yang menyebutkan *khiyar* atau hak pilih, lalu menjadikannya sebagai syarat bagi dirinya. Misalnya, dia mengatakan, "Saya membeli ini dari Anda, tetapi saya mempunyai *khiyar* untuk membatalkan pembelian ini selama sekian waktu. Sedangkan yang dimaksud dengan *khiyar-syarat*, atau tepatnya *khiyar* bagi tidak sesuainya syarat atas sesuatu yang disyarati, ialah pelaku akad tidak menyebutkan *khiyar* sama sekali ketika melangsungkan akad, tetapi yang dia persyaratkan adalah sesuatu yang lain. Misalnya, seorang penjual mengatakan kepada pembeli, "Saya jual barang ini kepada Anda dengan syarat Anda betul-betul tahu (tentang barang ini)." Kemudian ternyata bahwa pembelinya tidak tahu tentang barang tersebut. Ketidaksesuaian persyaratan ini menyebabkan penjual

mempunyai hak memilih: membatalkan atau melanjutkan jual-beli. Kalau dia mau, dia boleh melanjutkan jual-beli tersebut, tetapi kalau dia ingin membatalkannya, hal itu boleh pula dia lakukan. Sudah barang tentu, dua kasus tersebut di atas, memiliki perbedaan yang sangat besar satu sama lain.

Sedangkan perbedaan antara akad mutlak (*al-'aqd al-muthlaq*) dengan kemutlakan akad (*muthlaq al-'aqd*) akan menjadi jelas sesudah kita mengetahui bahwa akad itu ada beberapa jenis, di antaranya adalah akad yang tidak terikat dengan hal-hal tertentu, itulah yang dimaksud dengan akad mutlak. Tetapi ada pula akad yang terikat oleh ikatan-ikatan tertentu, baik positif maupun negatif. Selain itu ada pula akad yang dilihat dari wujud akad itu sendiri yang terlepas dari apakah ia terikat atau tidak; itulah yang disebut dengan kemutlakan akad, yang mencakup akad mutlak dan akad terikat. Dengan demikian, maka masing-masing akad mutlak dan akad terikat memiliki pasangan, dan keduanya merupakan bagian dari kemutlakan akad (*muthlaq al-'aqd*). Hal ini sama halnya dengan posisi jenis laki-laki dan wanita bila dihubungkan dengan kata manusia.[200]

Anak-Anak Lelaki dan Anak-Anak Perempuan

Apabila seseorang mewakafkan kepada anak-anak lelaki, maka anak-anak perempuan tidak termasuk di dalamnya, dan bila mewakafkan kepada anak-anak perempuan, maka anak-anak lelaki tidak termasuk pula di dalamnya. Akan tetapi kalau dia mewakafkan kepada anak-anaknya, maka kedua kelompok itu termasuk di dalamnya. Keduanya berbagi sama rata. Sedangkan bila orang tersebut mengatakan, "Bagian untuk laki-laki dua kali bagian perempuan," atau "Yang laki-laki memperoleh bagian yang sama dengan yang wanita," atau mengatakan, "Barangsiapa di antara perempuan yang sudah kawin, dia tidak memperoleh bagian selama-lamanya," maka semua itu sah, sebagai konsekuensi dari menghormati syarat-syarat yang telah ditetapkan pewakaf. Dalam kitab-kitab *fiqh* **kelima mazhab**

[200] Di antara ungkapan-ungkapan singkat tetapi mempunyai makna yang dalam adalah apa yang umum dikenal oleh para pelajar agama di Najaf, yaitu ungkapan "dengan syarat sesuatu", "dengan syarat tidak" dan "dengan tanpa syarat", yang dimaksud dengan "dengan syarat sesuatu" ialah yang menunjuk kepada bentuk positif, seperti "kuberi engkau, dengan syarat melakukan anu", dan ungkapan "dengan syarat tidak" menunjuk kepada bentuk negatif, seperti "kuberi engkau dengan syarat tidak melakukan anu", dan ungkapan "dengan tanpa syarat" adalah "kuberi engkau", tanpa dibatasi dengan yang positif ataupun negatif. Adalah jelas bahwa "tanpa syara" mencakup kedua hal sekaligus "dengan syarat sesuatu" dan "dengan syarat tidak".

yang saya baca, saya tidak menemukan pendapat yang bertentangan dengan pernyataan di atas, kecuali apa yang dinukil oleh Abu Zahrah dalam kitabnya *Al-Waqf* dari **Mazhab Maliki** yang mengatakan, "*Ijma'* yang berlaku dalam **mazhab Maliki** menyatakan berdosanya seseorang yang mewakafkan kepada anak-anak lelakinya, tetapi tidak kepada anak-anak perempuannya, dan menjadikan hak atas wakaf tersebut dibatasi dengan "tidak kawin", dan sebagian dari ulama **mazhab Maliki** menjadikan dosa tersebut sebagai penyebab batalnya wakaf."

Saya yakin bahwa pernyataan yang menyatakan batalnya wakaf atau keharusan memasukkan anak-anak perempuan dalam kelompok anak-anak lelaki (sebagai penerima wakaf), adalah pernyataan yang, bagi kalangan **Maliki**, tidak berdasar. Saya mempunyai kitab-kitab *fiqh* **mazhab Maliki**, lebih dari lima buah, ada yang merupakan kajian singkat dan ada pula yang berisi pembahasan panjang-lebar. Apa yang saya baca dalam kitab-kitab **Maliki** tersebut, yang saya lakukan dengan kecermatan penuh, tidak ada yang menyimpulkan pendapat serupa itu. Yang ada bahkan sebaliknya. Dalam kitab-kitab tersebut bahkan disebutkan bahwa, "Kata-kata yang digunakan oleh pewakaf harus dipahami, sesuai dengan pemakaian umum, dan hal itu sama statusnya dengan *nash syar'i* yang harus diikuti." Benar, memang ada riwayat yang dinukil dari Umar Ibn Abdul Aziz yang menyatakan bahwa beliau berusaha memasukkan anak-anak perempuan dalam kelompok anak-anak lelaki yang menerima wakaf, tetapi Umara bin Abudl Aziz bukan seorang penganut **mazhab Maliki**. Demikianlah, kalau pun ada sesuatu dalam usahanya tersebut, itu semata-mata menunjukkan rasa kasih sayang dan kemanusiaan yang dimilikinya.

Anak Lelaki dari Anak Lelaki

Sebagaimana halnya dengan perbedaan tentang syarat, yang disebut sebagai ada yang batil dan ada yang *shahih*, dan bahwasanya yang batil itu, apakah membatalkan wakaf atau tidak, **para ulama mazhab juga berbeda pendapat** tentang makna beberapa redaksi. Misalnya, apabila seseorang mangatakan, "Barang ini merupakan wakaf untuk anak-anak saya," dan dia tidak mengatakan apa pun selain itu, maka: apakah lafal "anak-anak saya" tersebut mencakup anak-anak dari anak-anaknya? Jika dikatakan mencakup, apakah mencakup anak-anak dari anak-anak lelaki dan perempuan, ataukah terbatas hanya pada anak-anak dari anak-anak lelaki saja?

Pendapat yang masyhur di kalangan **Imamiyah** adalah bahwa lafal "anak-anak saya" itu tidak mencakup anaknya anak. Kendati demikian, Sayyid Al-Ashfahani, dalam *Wasilat Al-Najat*, mengatakan bahwa, "Lafal anak-anak mengandung pengertian umum yang mencakup arti anaknya anak, baik lelaki maupun perempuan. Pendapat inilah yang benar. Sebab, pengertian yang berlaku pada kebiasaan masyarakat adalah seperti itu.

Penyusun kitab *Al-Mughni* meriwayatkan dari **Ibn Hanbal** bahwa, lafal anak berlaku bagi anak kandung, baik lelaki maupun perempuan dan anak-anak dari anak lelakinya, tidak dari anak perempuannya.

Syafi'i mengatakan: Lafal anak mencakup semua anak kandung baik lelaki maupun perempuan, dan sama sekali tidak mencakup anak-anak dari anak-anaknya. Adapun kata anak menurut mereka mencakup laki-laki dan perempuan. Pendapat ini juga dianut oleh **Hanafi**. (Lihat *Fath Al-Qadir*, dan *Al-Muhadzdzab*).

Malikii mengatakan: Anak perempuan termasuk dalam kata anak (*al-walad*), tetapi tidak dalam kata anaknya anak-anak (*awlad al-awlad*).

Pendapat **Maliki** ini bertentangan dengan pendapat mereka sendiri, sebab huruf yang membentuk kata *awlad* dan *awlad al-awlad* adalah sama, yaitu *waw - lam - dal*. Lalu bagaimana mungkin jika tidak di-*idhafat*-kan (tidak dihubungkan dengan kata lain sehingga menjadi kata majemuk) mengandung arti yang mencakup lelaki dan perempuan, sedangkan bila di-*idhafat*-kan hanya memberi pengertian lelaki saja?□

BAB 106

KEKUASAAN ATAS WAKAF

Kekuasaan atas wakaf ialah kekuasaan yang terbatas dalam memelihara, menjaga, mengelola, dan memanfaatkan hasil dari barang yang diwakafkan sesuai dengan maksudnya. Kekuasaan atas wakaf dibagi dua: Yang bersifat umum dan yang khusus. Yang bersifat umum adalah kekuasaan atas wakaf yang ada di tangan *Waliul Amr,* sedangkan yang khas adalah kekuasaan yang diberikan kepada orang yang diserahi wakaf ketika dilakukan, atau orang yang diangkat oleh hakim *syar'i* untuk itu.

Para ulama mazhab sepakat bahwa: *wali wakaf* (penguasa wakaf) adalah harus orang yang berakal sehat, baligh, pandai menggunakan harta, dan bisa dipercaya. Bahkan **Syafi'i** dan **banyak ulama mazhab Imamiyah** mensyaratkan bahwa dia harus *'adil.* Sebetulnya cukup dengan sifat amanat dan bisa dipercaya, ditambah dengan kemampuan mengelola wakaf secara sempurna.

Mereka juga sepakat bahwa, wali wakaf itu adalah orang yang dapat dipercaya yang tidak dikenakan jaminan atas barang itu kecuali bila sengaja merusaknya atau lalai menjaganya.

Kecuali Imam Malik, para ulama mazhab juga sepakat bahwa, pewakaf berhak menjadikan kekuasaaan atas wakaf ketika melangsungkan pewakafan, berada di tangannya sendiri, atau mensyaratkan orang lain bersama dirinya sepanjang dia masih hidup, atau untuk waktu tertentu, dan dia pun berhak untuk menyerahkan penanganan wakaf tersebut kepada orang lain.

Dalam *Fath Al-Bari* disebutkan bahwa **Imam Malik** mengatakan, "Pewakaf tidak boleh menjadikan kekuasaan atas barang yang diwakafkan tersebut dalam tangannya sendiri, agar jangan sampai seolah-olah dia mewakafkan untuk dirinya sendiri, atau barang tersebut

terlalu lama berada dalam kekuasaanya, sehingga dia lupa bahwa barang tersebut adalah harta wakaf. Atau, ada kemungkinan pewakaf bangkrut lalu menggunakannya, atau meninggal dunia lalu digunakan oleh para pewarisnya. Akan tetapi bila harta tersebut dijamin aman dari segala macam gangguan seperti itu, maka tidak ada salahnya bila pewakaf menjadikan kekuasaan atas barang wakaf tersebut dalam dirinya.

Selanjutnya **para ulama mazhab sepakat** berbeda pendapat tentang apabila pewakaf tidak menentukan siapa orang yang menjadi wali wakafnya: tidak orang lain, dan tidak pula dirinya sendiri.

Hambali dan **Maliki** mengatakan: Kekuasaan atas barang wakaf berada di tangan orang-orang yang diserahii wakaf, manakala orang-orang itu diketahui secara pasti. Tetapi bila tidak, kekuasaan atas barang wakaf berada di tangan hakim. (Lihat *Al-Tanqih*, dan *Syarh Al-Zarqani*).

Hanafi mengatakaan: Kekuasaan atas barang yang diwakafkan tetap pada pewakaf, sekalipun tidak dinyatakan bahwa wakaf tersebut untuk dirinya sendiri. (Lihat *Fath Al-Qadir*).

Adapun **Syafi'i**, pengikut mazhab ini terbagi dalam tiga kelompok. Kelompok *pertama* mengatakan bahwa, kekuasaan itu berada di tangan pewakaf. Pendapat *kedua*, mengatakan bahwa ia berada di tangan orang-orang yang diwakafi. Sedangkan yang *ketiga*, mengatakan bahwa kekuasaan atas barang tersebut berada di tangan hakim. (Lihat *Al-Muhadzdzab*).

Di kalangan **Imamiyah**, yang populer adalah pendapat bahwa, apabila pewakaf tidak menentukan siapa penerimanya, maka kekuasaan tersebut berada pada hakim. Apabila hakim mau, dia boleh secara langsung menangani wakaf tersebut, atau, dia melimpahkan kepada orang lain. Sayyid Kazhim dalam *Mulhaqat*-nya dan Sayyid Al-Ishfahani dalam *Al-Wasilah*-nya mengatakan bahwa, yang demikian itu benar bila dinisbatkan kepada wakaf untuk kepentingan umum, sedangkan bila dikiaskan pada wakaf khusus, maka orang yang diwakafilah yang harus memelihara barang wakaf, menjaganya, mengelolanya, dan memetik hasilnya tanpa perlu meminta izin kepada hakim. Inilah yang biasa diamalkan.

Selanjutnya **Imamiyah** mengatakan: Apabila pewakaf mensyaratkan bahwa kekuasaan atas barang wakaf tesebut berada pada dirinya, sedangkan dia bukan orang yang bisa dipercaya, atau mensyaratkan bahwa kekuasaan atas barang wakaf itu berada pada seseorang yang dikenal kefasikannya, maka hakim tidak berhak mencabut kekuasaan

tersebut dari tangan pewakaf dan dari orang yang diberinya kekuasaan untuk itu. Demikian tertera dalam *Al-Tadzkirah* karya Allamah Al-Hilli. Bahkan penyusun kitab *Al-Mulhaqat* mengatakan: Kalau pewakaf mensyaratkan bahwa hakim tidak boleh ikut campur tangan dalam mengurus wakaf, maka wakaf tersebut tetap sah. Sedangkan bila orang yang dilimpahi hakim untuk mengurus wakaf meninggal dunia, maka kekuasaan berada di tangan orang yang menerima wakaf atau orang-orang Islam yang *'adil.*

Penyusun kitab *Fath Al-Qadir* yang bermazhab **Hanafi** (jilid V, halaman 61) mengatakan: Kalau pewakaf mensyaratkan bahwa kekuasaan atas barang yang diwakafkan tersebut berada pada dirinya, sedangkan dia bukan orang yang bisa dipercaya, maka hakim berhak mengeluarkan barang tersebut dari kekuasaannya. Demikian pula jika ia mensyaratkan agar penguasa atau hakim tidak mengeluarkan kekuasaan dari tangannya dan melimpahkannya kepada orang lain. Sebab, syarat yang seperti itu bertentangan dengan hukum *syara'*, sehingga hukumnya batal.

Saya kurang tahu bagaimana pendapat di atas bisa dikompromikan dengan apa yang dikutip oleh Syaikh Abu Zahrah dalam kitabnya, *Al-Waqf* halaman 372 dari kitab *Al-Bahr* yang menyatakan bahwa hakim tidak bisa diturunkan dari kekuasaannya karena alasan kefasikan. Bukankah penguasaan (yang diemban oleh hakim) lebih utama untuk dicabut haknya karena kefasikan? Sebab tugas kehakiman jauh lebih penting dan lebih strategis?

Ketika hakim atau pewakaf telah mengangkat seorang wali wakaf, maka tidak ada kekuasaan apa pun pada orang lain atas barang wakaf tersebut, sepanjang orang tersebut melaksanakan kewajibannya dengan baik. Tetapi bila orang tersebut lalai atau menyeleweng, di mana tetap memberinya kekuasaan berarti membahayakan barang wakaf, maka hakim berhak menggantinya dengan orang lain. Yang lebih baik adalah menugaskan seorang pendamping yang rajin dan bisa dipercaya, seperti yang dikatakan oleh **Hambali**.

Apabila orang yang ditunjuk pewakaf meninggal dunia, gila, atau mengalami hal-hal yang menyebabkan dia tidak layak lagi untuk mengurus barang wakaf, maka kekuasaan atas barang wakaf tidak dikembalikan kepada pewakaf, kecuali bila dia mensyaratkan hal itu ketika melangsungkan akad.

Maliki mengatakan: Kekuasaan tersebut harus dikembalikan kepada pewakaf, dan dia berhak melepaskannya kapan saja dia mau.

Imamiyah dan **Hambali** mengatakan: Apabila pewakaf mensyaratkan bahwa kekuasaan atas barang wakaf berada di tangan dua orang dan dinyatakan secara jelas bahwa masing-masing orang bebas mengelolanya, maka mereka berdua bebas mengelolanya. Kalau salah seorang di antara keduanya meninggal dunia atau tidak layak lagi mengelola, maka yang lainnya berhak menanganinya sendirian. Tetapi kalau dijelaskan bahwa kedua orang itu harus berkompromi dalam mengelolanya dan tidak ada kebebasan, maka masing-masing dari mereka tidak boleh mengelolanya sendirian. Tetapi bila dikatakan secara umum saja (tanpa pembatasan), maka ucapan pewakaf tersebut diberlakukan dalam bentuk tidak adanya kebebasan dalam pengelolaan. Berdasar itu, maka hakim berhak menunjuk orang lain untuk bergabung dengan temannya. (Lihat *Al-Mulhaqat*, dan *Al-Tanqih*).

Dalam *Fath Al-Qadir* disebutkan bahwa, Qadhi Khan yang bermazhab **Hanafi** mengatakan, "Apabila pewakaf menjadikan kekuasaan atas barang wakaf berada di tangan dua orang, dan salah seorang dari mereka mengamanatkan temannya untuk mengurus barang wakaf, kemudian meninggal dunia, maka yang masih hidup boleh mengelola seluruh harta wakaf."

Penyusun kitab *Al-Mulhaqat* mengatakan: Apabila pewakaf menentukan bagian (tertentu) dari hasil harta wakaf bagi orang yang diserahi mengelolanya, maka bagian tersebut adalah haknya, baik besar maupun kecil. Sedangkan bila tidak ditentukan, dia harus diberi upah yang lazim atas pekerjaaannya itu. Pernyataan ini sesuai dengan apa yang dikutip oleh Madkur dari perundang-undangan Mesir yang tercantum dalam kitab *Al-Waqf*.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, pengelola wakaf yang ditunjuk oleh pewakaf atau hakim boleh mengangkat siapa saja yang dia kehendaki untuk mengusahakan kemaslahatan dari barang yang diwakafkan, baik hal itu dinyatakan secara jelas oleh orang yang memberinya kekuasaan atas barang wakaf ataukah tidak, kecuali bila dalam wakaf tersebut dipersyaratkan agar wakaf tersebut dikelola secara langsung oleh orang yang diberi kekuasaan tersebut. **Para ulama mazhab juga sepakat** bahwa, pengelola tersebut tidak boleh melimpahkan tugasnya kepada orang lain sesudah dirinya manakala hal tesebut dilarang oleh wali wakaf yang asli, sebagaimana halnya dengan kesepakatan mereka terhadap kebolehan melimpahkan tugas kepada orang lain manakala hal itu disetujui dan diizinkan walinya yang asli. Akan tetapi bila tidak ditentukan larangan dan keboleh-

annya, maka manurut **Hanafi** hal itu boleh dilakukan oleh pengelola. Sedangkan **Imamiyah, Hambali, Syafi'i,** dan **Maliki** mengatakan bahwa, orang tersebut tidak berhak melakukannya, dan bila dia toh tetap melakukannya, maka pelimpahan tersebut dinyatakan tidak berlaku.

Putra Para Ulama dan Harta Wakaf

Pada masa kini kita temukan ulama-ulama yang begitu tinggi perhatian mereka terhadap urusan duniawi mereka, lebih dari urusan agama. Antara lain mereka menjadikan hak pengelolaan wakaf yang ada di tangan mereka kepada anak-anak mereka dan seterusnya sampai hari kiamat. Untuk itu mereka berdalih bahwa, harta wakaf itu harus dikelola oleh orang-orang yang lebih dipercaya, dan itu dari keturunan mereka.

Saya tidak bermaksud membantah tindakan *bid'ah* atau tradisi jelek ini dengan argumen Al-Quran dan Sunnah Rasul, tetapi sekadar menyodorkan pertanyaan-pertanyaan berikut ini: Apakah dengan pelimpahan turun-temurun tersebut, ulama tersebut menginginkan kemaslahatan bagi harta yang diwakafkan dan demi kebaikan masyarakat, ataukah untuk kepentingan pribadi dan bagi keturunanya sendiri? Apakah motif yang melahirkan pemikiran seperti ini berasal dari akhlak yang terpuji, sikap menahan diri dari hak orang lain, zuhud dan pengorbanan demi agama, ataukah motifnya untuk memperkaya keluarga dari keturunan dengan memperdagangkan agama dan memonopolinya? Apakah yang mulia tahu tentang yang gaib dan tahu bahwa anak-anaknya yang dapat dipercaya lebih baik dari muslimin-muslimin jujur lainnya?

Dan akhirnya, tidakkah para ulama tersebut melihat bahwa dalam tindakan mereka yang seperti itu terdapat hal-hal yang menimbulkan konflik di antara putra-putra mereka sendiri dengan warga masyarakat lainnya yang juga berhak atas manfaat yang ada pada harta wakaf tersebut. Dan seterusnya, bukankah mereka melihat pula bahwa terjadi rebutan di kalangan putra-putra mereka sendiri untuk menentukan siapa di antara mereka yang paling layak, yang pada akhirnya bermuara pada pembagian kekayaan wakaf tersebut untuk diri mereka, persis seperti barang warisan saja?□

BAB 107
MENJUAL HARTA WAKAF

Apakah mungkin ditemukan suatu alasan yang nyata yang menyebabkan harta wakaf boleh dijual? Kalau ada, apa saja alasan tersebut? Selanjutnya, bagaimana pula hukum harga penjualannya? Apakah kita harus mengganti barang wakaf yang dijual itu dengan barang lain yang dapat digunakan untuk maksud yang sama, dan sekaligus menggantikan posisi wakaf terdahulu, dan juga hukumnya?

Uraian dalam Kitab Al-Makasib dan Al-Jawahir

Pada bagian ini saya akan menguraikan secara rinci pandangan mazhab-mazhab, yang dari situ kita akan memperoleh jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut. Dari kelima mazhab yang ada, saya tidak menemukan adanya seorang ulama mazhab pun yang memberikan porsi kajian panjang-lebar, seperti yang di lakukan oleh Syaikh Al-Anshari dalam *Al-Makasib*-nya dan Syaikh Muhammad Hasan dalam *Al-Jawahir*-nya. Kedua **ulama Imamiyah** ini membahas persoalan tersebut dari berbagai aspeknya, dari satu cabang permasalahan menuju cabang yang bermacam-macam, serta dilakukan dalam kajian yang mendalam, komprehensif dan kritis. Di bawah ini saya akan menyimpulkan beberapa pendapat yang terdapat dalam dua kitab besar tersebut, yang selama ini telah dijadikan pijakan dalam kajian-kajian lebih dari kitab-kitab **Imamiyah** lainnya.

Dalam konteks ini, secara singkat perlu saya isyaratkan bahwa, Syaikh Al-Anshari dan Syaikh Muhammad Hasan tidak pernah membiarkan pembacanya tanpa kesungguhan dan persatuan yang penuh dalam usaha memahami karya-karya dan pemikirannya. Mereka menuntut para pembacanya agar memiliki keseriusan, kesabaran, kecer-

dasan, dan potensi akademik yang tinggi untuk dapat mengikuti jalan pikiran mereka. Jika tidak memiliki sikap dan sifat-sifat di atas adalah mustahil untuk dapat mengikuti jalan pikiran mereka, bahkan akan membuatnya bingung, tidak tahu apa yang harus dikerjakan.

Bagi mereka yang memiliki ilmu yang mendalam, kedua kitab di atas memang memberikan infomasi yang sangat berharga, sepanjang penelaahannya dilakukan dengan penuh ketekunan. Hingga kini saya belum menemukan adanya seorang ulama Imamiyah, baik yang tergolong generasi terdahulu maupun yang mutakhir, yang telah menyumbangkan andil demikian berharga kepaada *fiqh* dan *ushul fiqh* Ja'fariah lebih dari yang telah dilakukan oleh dua ulama mazhab besar di atas.

Saya meminta maaf atas kelancangan saya yang didorong oleh rasa berguru saya kepada dua tokoh besar atau lebih tepatnya kepada karya-karya kedua tokoh besar ini.

Permasalahan

Pendapat-pendapat para ulama mazhab mengenai permasalahan ini begitu banyaknya dan saling bertentangan satu dengan yang lainnya, sehingga begitu banyak menyita perhatian dibandingkan masalah-masalah *fiqh* lainnya, atau yang berkaitan dengan wakaf. Penyusun kitab *Al-Jawahir* telah mengutarakan pendapat-pendapat yang saling bertentangan tersebut dalam kitabnya, yang secara sederhana saya kutipkan di sini.

Telah terjadi perbedaan-perbedaan pendapat yang begitu tajamnya di kalangan para ulama mazhab mengenai masalah penjualan harta wakaf ini, yang belum pernah saya temukan dalam persoalan-persoalan wakaf lainnya. Di kalangan mereka ada yang melarang menjual harta wakaf sama sekali, ada pula yang memperbolehkan untuk kasus-kasus tertentu, dan ada pula yang *tawaqquf*, Begitu banyaknya pertentangan itu, sehingga acap kali kita temukan seorang *faqih* menentang pendapatnya sendiri dalam kitab yang sama, misalnya dalam bab jual-beli ia mengemukakan suatu pendapat yang ia tentang sendiri pada bab wakaf. Bahkan tidak jarang pendapatnya saling bertentangan dalam kalimat yang sama. pendapatnya di awal kalimat justru ditentangnya sendiri di akhir kalimat. Penyusun kitab *Al-Jawahir* akhirnya menyimpulkan adanya dua belas pendapat, yang masing-masingnya atau yang penting di antaranya kita ketahui berikut ini.

Tentang Masjid

Di **kalangan mazhab-mazhab Islam**, masjid mempunyai hukum tersendiri yang berbeda dari hukum yang dimiliki oleh barang-barang wakaf lainnya. Itu sebabnya, mereka — kecuali **Hambali** — sepakat tentang ketidakbolehan menjual masjid dalam bentuk apapun, dan dalam kondisi serta faktor apa pun, bahkan seandainya masjid tersebut rusak. atau orang-orang yang betempat tinggal di sekitarnya telah pindah ke tempat lain, dan yang lewat di situ sudah tidak ada lagi, yang secara pasti diketahui bahwa tidak akan ada lagi orang yang shalat di masjid tersebut. Dalam kondisi seperti itu pun, masjid tidak boleh diubah atau diganti. Mereka beralasan, bahwa wakaf berupa masjid berarti memutuskan hubungan antara masjid itu dengan orang yang mewakafkan dan orang lain kecuali dengan Allah SWT. Itu sebabnya, maka ada yang menyebutnya dengan pelepasan atau pembebasan hak milik. Artinya, sebelum diwakafkan, masjid tersebut terikat, kemudian menjadi bebas dari semua ikatan. Lantas, kalau dikatakan bahwa masjid itu tidak ada pemiliknya, bagaimana mungkin masjid tersebut bisa dijual, sedangkan jual-beli itu hanya boleh dilakukan pada barang-barang yang dimiliki.

Sebagai konsekuensi dari itu, mereka mengatakan bahwa, apabila ada seseorang yang secara paksa memanfaatkan masjid tersebut dan tinggal di dalamnya, atau menanami pekarangannya dan memetik hasilnya, maka orang tersebut berdosa. Tetapi dia tidak menjamin atau berhutang sedikit pun, sebab masjid tersebut tidak ada pemiliknya.

Tetapi pendapat di atas dapat dibantah dari sisi bahwa lepasnya hak milik itu hanya mencegah pemilikan dari sisi jual-beli, namun tidak mencegah dari sisi menguasainya, seperti halnya barang-barang milik umum yang mubah.

Hambali mengatakan: Apabila penduduk di sekitar masjid itu pindah, sehingga tidak ada lagi yang shalat di situ, atau tidak mencukupi warga di situ tapi tidak mungkin diperluas atau di bangun sebagiannya, kecuali dengan menjual sebagiannya, maka boleh dijual. Selain itu, jika ada sesuatu dari masjid itu tidak bisa dimanfaatkan kecuali dengan menjualnya, maka boleh dijual. (Lihat *Al-Mughni*, jilid V, bab *Al-Waqf*).

Pendapat **Hambali** ini, dalam beberapa hal, sejalan dengan pendapat Sayyid Kazhim yang bermazhab **Imamiyah** ketika beliau mengatakn dalam *Mulhaqat Al-'Urwah* tentang tidak adanya perbedaan antara masjid dengan benda-benda wakaf lainnya. Selanjutnya ia berkata:

Kerusakan yang terjadi pada barang wakaf selain masjid yang menyebabkan barang tersebut boleh dijual, berlaku pula pada masjid, sedangkan keterlepasannya dari pemilikan, dalam pandangan beliau, tidak menyebabkan terlarangnya menjual barang wakaf tersebut, sepanjang barang tersebut memiliki sifat sebagai harta. Yang tepat, sebagaimana yang saya utarakan di muka adalah ketidakbolehan memilikinya melalui jual-beli, tetapi boleh melalui penguasaan.

Yang mendasari pendapat *faqih* besar **Imamiyah** ini yang tidak membedakan antara masjid dan barang wakaf lain ialah sesungguhnya orang yang membolehkan menjual barang wakaf selain masjid yang rusak ialah karena kerusakan menafikan tujuan dari wakaf, atau menafikan sifat yang karena itulah pewakaf menjadikannya sebagai objek atau pengikat bagi wakaf. Misalnya, seseorang mewakafkan sebidang kebun, itu karena ia adalah kebun, bukan karena ia adalah tanah. Hal ini berlaku pula pada masjid. Sebab, shalat di dalam masjid itu merupakan pengikat (*qayd*) bagi pewakafannya. Jadi ketika pengikat tersebut tidak ada, maka hilang pula sifat wakaf itu, atau hilanglah sifat kemasjidan yang merupakan pengikat wakaf itu. Dalam keadaan seperti ini, berlakulah hal-hal yang berlaku pada benda-benda wakaf non-masjid lainnya, dalam bentuk boleh dimiliki lantaran adanya sebab untuk itu, misalnya melalui penguasaan.

Kekayaan Masjid

Lazimnya, masjid-masjid mempunyai barang-barang wakaf lainnya, seperti toko, rumah, berbagai tanaman, atau sebidang tanah, yang hasilnya digunakan untuk pemeliharaan dan kebutuhan masjid, serta upah bagi penjaganya. Jelas sekali bahwa barang-barang wakaf seperti itu tidak dapat diperlakukan sama dengan masjid, yaitu dari segi penghormatan terhadapnya atau keutamaan shalat di dalamnya, karena adanya perbedaan antara sesuatu dengan harta dan milik sesuatu itu yang menyertainya.

Selain itu juga terdapat perbedaan dalam hal kebolehan menjualnya. Setiap orang yang melarang menjual masjid yang rusak, membolehkan menjual barang-barang wakaf yang menyertai masjid tersebut. Sebab tidak ada ikatan *syari'ah* maupun bukan *syar'i* antara keduanya. Sebab masjid adalah wakaf untuk ibadah, yang karena itu coraknya spiritual murni. Sedangakn toko, adalah untuk diambil manfaat materialnya. Itu sebabnya maka masjid masuk dalam kategori wakaf umum, dan bahkan merupakan manifestasinya yang paling jelas. Tetapi barang-barang wakaf yang menyertainya masuk

dalam kategori wakaf khusus, yaitu khusus untuk masjid. Karena itu, menjual barang wakaf yang menyertai masjid boleh. Demikian pula halnya dengan barang-barang wakaf yang menyertai kuburan dan madrasah, bahkan sekalipun seandainya kita berpendapat bahwa menjual madrasah dan kuburan itu tidak diperbolehkan. Akan tetapi apakah kebolehan menjual barang-barang yang menyertai wakaf itu secara mutlak, sekalipun tanpa adanya alasan yang benar seperti kerusakan atau tidak menghasilkan misalnya. Ataukah mesti ada alasan yang benar, di mana keadaannya sama dengan wakaf untuk anak keturunan dan wakaf-wakaf khusus lainnya?

Jawabannya adalah:

Barang-barang seperti itu terbagi dalam dua bagian: Yang pertama adalah barang-barang yang dijadikan wakaf oleh pengelola wakaf dari hasil wakaf itu sendiri. Misalnya, masjid yang diwakafkan itu mempunyai ladang (kebun), lalu pengurus wakaf menyewakannya, dan dari hasilnya dia membeli atau membangun toko yang manfaatnya digunakan untuk kepentingan wakaf tadi. Atau, diperoleh toko sebagai sumbangan dari para dermawan. Kalau barang-barang tersebut termasuk dalam kategori ini, maka barang-barang tersebut boleh dijual atau ditukar, sepanjang dalam hal tersebut terdapat kemaslahatan, baik ditemukan sebab-sebab yang, **menurut para ulama mazhab**, menyebabkan diperbolehkannya menjual barang-barang, atau tidak. Sebab, barang-barang tersebut pada hakikatnya bukan wakaf, melainkan hasil atau kekayaan barang wakaf, maka pengelola wakaf berhak menggunakannya demi kemaslahatan, sama seperti haknya menggunakan hasil kebun masjid demi kemaslahatan masjid,[201], kecuali bila hakim *syar'i* yang langsung menangani pewakafan barang yang dibeli oleh pengelola. Dalam kasus seperti itu, barang tersebut tidak boleh dijual kecuali karena adanya alasan-alasan yang membolehkannya. Adapun wakaf yang dilakukan pengelola tidak dianggap sah tanpa izin hakim. Sebab, dia diberi kekuasaan hanya untuk memelihara wakaf dan mengelolanya, bukan untuk membuat atau mewujudkan wakaf.

Jenis yang kedua adalah barang-barang yang diwakafkan oleh kaum dermawan demi kemaslahatan masjid atau madrasah. Misal-

---

[201] Harus selalu diingat adanya perbedaan antara barang yang kita beli dengan hasil wakaf, dengan menjual wakaf yang rusak lalu kita belikan barang baru dari hasil penjualan tersebut. Yang disebut terkemudian ini, hukumnya sama dengan barang wakafnya (yang telah dijual). Artinya, ia merupakan barang wakaf. Sedangkan barang yang kita beli dari hasil wakaf, tidak bisa dihukumi sebagai barang wakaf.

nya, ada seseorang yang mewasiatkan rumah, toko, atau tanahnya agar dijadikan wakaf bagi masjid atau madrasah, atau ia sendiri yang langsung mewakafkan barang-barang tersebut. Barang-barang seperti ini diberi hukum sebagai barang-barang wakaf khusus, yang boleh dijual karena adanya alasan-alasan yang membolehkannya, misalnya rusak, atau hasil sangat kecil dan nyaris tidak ada sama sekali. Tanpa alasan-alasan tersebut, barang-barang itu tidak boleh dijual. Dalam literatur *fiqh* **empat mazhab** yang saya miliki, saya tidak menemukan seorang ulama mazha pun yang sampai pada pembedaan serupa ini.

Apa yang saya kemukakan ini merupakan ilham yang saya peroleh dari Syaikh Al-Anshari dalam kitabnya *Al-Makasib*, ketika beliau menyinggung masalah tikar masjid. Beliau mengatakan demikian: "Harus dibedakan antara apa yang merupakan milik mutlak, seperti tikar yang dibeli dari kekayaan masjid, yang dalam hal ini pengelola wakaf boleh menjualnya sepanjang ada maslahat, sekalipun barang tersebut belum dimanfaatkan, bahkan masih baru sama sekali dan belum pernah digunakan, dengan barang-barang yang diwakafkan untuk masjid, seperti tikar yang dibeli oleh seseorang lalu ditempatkan di masjid (sebagai wakaf), atau kain-kain jendela dan pintu. Barang-barang seperti ini, merupakan milik kaum Muslimin yang tidak boleh mereka ubah fungsinya kecuali pada hal-hal yang membuatnya boleh dijual.

Kalau pengelola wakaf boleh menjual tikar yang telah dibelinya dari kekayaan masjid, maka sudah barang tentu dia pun boleh menjual barang-barang lainnya. Menunjukkan tidak adanya perbedaan adalah pernyataan Syaikh Al-Anshari sendiri beberapa baris sesudah pernyataannya di atas, yaitu, "Hukum bagi kamar-kamar mandi dan toko-toko yang dibuat untuk menarik manfaat dengan menyewakannya dan sebagainnya, tidak sama hukumnya dengan masjid, kuburan, dan makam."

Pendapat yang persis sama dikemukakan pula oleh Al-Na'ini dalam *Taqrirat Al-Khunsari* yang berbunyi, "Kalau masjid tersebut runtuh atau di tinggalkan, dan harta wakaf masjid itu tidak dimanfaatkan lagi, maka barang-barang wakaf yang dikhususkan untuk masjid itu dapat digunakan untuk kebajikan-kebajikan, tetapi lebih utama bila ia dimanfaatkan untuk masjid lain." Demikian pula halnya bila barang-barang wakaf tersebut diperuntukkan bagi madrasah dan poliklinik tertentu, kemudian madrasah dan poliklinik tersebut ambruk, maka barang-barang pelengkap tersebut dimanfaatkan untuk kebajikan, atau untuk kepentingan yang sama.

Wakaf Non-Masjid

Di muka saya telah mengemukakan pendapat para ulama mazhab tentang wakaf masjid, dan bahwasanya **Imamiyah, Syafi'i, Hanafi,** dan **Maliki**, memiliki pandangan dalam persoalan wakaf non-masjid, **Imamiyah** menempuh jalannya sendiri. Itu sebabnya, maka pada bagian ini saya terlebih dahulu akan mengemukakan pendapat **Mazhab Empat**, kemudian menyusul pandangan **Imamiyah**.

Apabila **Hambali** memperbolehkan menjual masjid karena adanya alasan-alasan yang menyebabkan hal itu, maka lebih-lebih lagi terhadap barang-barang non-masjid, sepanjang sebab-sebab untuk itu ada.

Syafi'i mengatakan: menjual dan mengganti barang wakaf, dalam kondisi apa pun hukumnya tidak boleh, bahkan terhadap wakaf khusus sekalipun, seperti wakaf bagi keturunan sendiri, sekalipu terdapat seribu satu macam alasan untk itu. **Syafi'i** memperbolehkan penerima wakaf untuk memanfaatkan barang wakaf khusus manakala ada alasan untuk itu, misalnya terhadap pohon wakaf yang sudah layu dan tidak bisa berbuah lagi. Penerima wakaf tersebut boleh menebangnya dan menjadikannya kayu bakar, tetapi tidak boleh menjual atau menggantinya.

Sedangkan **Maliki** mengatakan: sebagaimana yang disebut dalam kitab *Syarh Al-Zarqani 'Ala Abi Dhiya'*, wakaf boleh dijual dalam tiga keadaan: *Pertama*, manakala pewakaf menysaratkan agar barang yang diwakafkannya itu dijual, sehingga persyaratan yang dia tetapkan tersebut harus diikuti. *Kedua*, apabila barang yang diwakafkan tersebut termasuk jenis barang bergerak, dan tidak lagi memenuhi maksud pewakafannya. Harga penjualannya bisa digunakan untuk barang yang sejenis atau yang sepadan dengan itu, *Ketiga*, barang yang tidak bergerak boleh dijual untuk keperluan perluasan masjid, jalan dan kuburan. Sedangkan untuk keperluan selain itu tidak boleh dijual, bahkan hingga barang tersebut rusak dan tidak berfungsi sekalipun.

Sedangkan **Hanafi**, sebagaimana dikutip Abu Zahrah dalam *Al-Waqf*-nya, menyatakan kebolehan mengganti semua bentuk barang wakaf, baik yang umum maupun yang khusus, kecuali masjid. Untuk itu mereka menyebutkan tiga hal. *Pertama*, pewakaf mensyaratkan hal itu ketika melangsungkan pewakafan. *Kedua*, barang wakaf sudah berubah menjadi barang yang tidak berguna. *Ketiga*, apabila penggantinya merupakan barang yang lebih bermanfaat dan lebih menguntungkan, serta tidak terdapat persyarat

Itulah kesimpulan **pandangan Mazhab Empat** dalam hal wakaf non-masjid. Mereka, sebagaimana yang pembaca lihat, tidak membedakan antara wakaf-wakaf khusus, dengan wakaf-wakaf umum — selain masjid — dalam hal kebolehan menjualnya. Hal ini berbeda dengan pendapat **Imamiyah** yang membuat perbedaan antara kedua jenis barang wakaf tersebut.

Wakaf Umum dan Wakaf Khusus

Imamiyah membagi wakaf menjadi dua jenis, dan mereka menentukan hukum dan akibat-akibatnya untuk masing-masing wakaf.

Pertama, adalah wakaf khusus, yaitu wakaf yang menjadi milik penerimanya, maksudnya, orang-orang yang berhak mengelola dan menikmati hasilnya. Termasuk dalam kategori ini adalah wakaf untuk anak keturunan, wakaf kepada para ulama dan fakir miskin, wakaf barang tidak bergerak untuk keperluan masjid, kuburan, madrasah, dan lain sebagainya. Wakaf jenis inilah yang diperselisihkan kebolehan mejualnya oleh para ulama mazhab, manakala ada alasan-alasan untuk menjualnya, atau tidak boleh menjualnya sungguhpun terdapat seribu alasan untuk itu.

Kedua, adalah wakaf umum, yaitu wakaf yang dikehendaki oleh pewakafnya untuk dimanfaatkan oleh masyarakat umum. Yakni semua orang, tidak hanya sekelompok orang atau lapisan masyarakat tertentu saja. Contohnya adalah madrasah, rumah sakit, masjid, kuburan, jembatan, penginapan yang sudah ada sejak semula, mata air, pohon-pohon rindang tempat peristirahatan pejalan kaki. Termasuk dalam kategori ini adalah masjid, kuburan dan makam pahlawan, sebab harta wakaf tersebut tidak dimaksudkan hanya untuk kepentingan suatu kaum Muslimin, tidak yang lainnya, atau bagi sekelompok kaum Muslimin tertentu dan tidak kelompok lainnya.

Para ulama mazhab Imamiyah sepakat bahwa, wakaf jenis ini tidak boleh dijual dan tidak boleh pula diganti, sekalipun rusak dan hampir binasa atau ambruk. Sebab bagi **para ulama mazhab Imamiyah** — atau sebagian besar dari mereka — wakaf tersebut tidak punya pemilik. Artinya, ia telah keluar dari pemiliknya yang pertama menuju keadaan tanpa pemilik. Sesudah barang-barang tersebut diwakafkan, keadaannya persis sama dengan keadaan barang-barang umum yang mubah lainnya (yang boleh dimanfaatkan siapa saja). Adalah jelas bahwa yang boleh dijual hanyalah barang-barang yang punya pemilik. Hal ini berbeda dengan barang-barang wakaf khusus, di mana dalam wakaf jenis ini pemilikannya beralih dari pewakaf kepa-

da pihak yang diwakafi. Ya betul, apabila maksud dari wakaf tersebut sudah tidak ada lagi secara menyeluruh, maka ia boleh dipindahkan ke bentuk yang lain yang mirip dengan yang pertama. Misalnya, madrasah yang telah kehilangan murid sehingga tidak lagi ada kegiatan belajar-mengajar, boleh diubah fungsinya menjadi perpustakaan atau majlis taklim.

Pada bagian yang lalu saya telah menyinggung bahwa masjid tidak dapat dimiliki melalui jual-beli, tetapi ia dapat dimiliki melalui penguasaan. Di samping itu, saya pun telah mengutarakan pula bahwa penyusun kitab *Mulhaqat Al-'Urwah*, menolak pendapat ulama mazhab dan mengatakan bahwa tidak ada perbedaan antara wakaf umum dengan wakaf khusus dan bahwasanya alasan-alasan yang membolehkan dijualnya wakaf khusus juga berlaku pada wakaf umum. Selain itu, ia tidak mengakui bahwa wakaf umum berarti melepaskan pemilikan secara menyeluruh. Apabila demikian adanya, sesungguhnya menurut As-Sayyid hal itu boleh dijual, sebab faktor yang membolehkannya dijual adalah semata-mata adanya sifat kehartaan pada barang itu.

Adapun kritik saya kepada ulama mazhab ialah bahwasanya jika ketiadaan pemilikan melarang pemilikan melalui jual-beli, tetapi ia tidak melarangnya melalui penguasaan. Di samping itu kepemilikan saja tidak juga dapat membolehkan jual-beli. Barang yang digadaikan, misalnya, tidak diragukan lagi ada pemiliknya, tetapi pada saat yang sama barang tersebut tidak boleh dijual tanpa izin orang yang menggadaikannya.

Kuburan

Pada bagian yang lalu, saya telah menjelaskan bahwa kuburan termasuk wakaf umum, sebagaimana halnya dengan masjid, dan bahwasanya **Imamiyah** sama sekali tidak memperbolehkan menjual wakaf umum seperti itu, sekalipun barang tersebut rusak atau hancur. Menurut hemat saya, ada baiknya bila di sini masalah kuburan ini kita bicarakan secara khusus, karena adanya dua alasan:

Pertama, karena adanya kebutuhan kita untuk mengetahui kejelasan hukumnya. Sebab, sebagian dari kuburan kaum Muslimin sekarang ini telah ditinggalkan dan diganti di tempat yang lain.

Kedua, kuburan memiliki kondisi yang, lazimnya, berbeda dengan jenis wakaf lainnya. Ini bisa dibuktikan melalui hal-hal berikut ini:

Kalau kita ketahui adanya seseorang yang mewakafkan tanahnya untuk kuburan, lalu digunakan untuk mengubur mayat, maka berlakulah hukum wakaf umum atasnya. Ia termasuk kategori wakaf yang tidak boleh dijual, sekalipun batu-batu nisannya telah hancur, gundukan-gundukan tanahnya sudah rata, dan tulang tulang yang ada di dalamnya sudah hancur.

Akan tetapi bila kita tahu bahwa pada mulanya tanah tersebut adalah tanah mati dan tidak ada yang memiliki sebelumnya, kemudian dijadikan kuburan oleh penduduk desa sekitarnya, sebagaimana yang lazim terjadi selama ini, maka tanah tersebut bukan tanah wakaf, tidak dalam pengertiannya sebagai wakaf umum dan tidak pula sebagai wakaf khusus. Akan tetapi tetap sebagai tanah umum yang dikuasai oleh siapa saja yang lebih dahulu menggarapnya. Maka kalau ada mayat dikuburkan disebagian dari tanah tersebut, maka tidak ada hak bagi orang lain untuk membongkarnya, atau menggunakannya yang dapat menimbulkan pertengkaran. Kendati demikian, semua orang boleh saja menggarap sebagian dari tanah tersebut di bagian mana saja dia mau, baik dengan cara menggarapnya atau menanaminya, sepanjang bagian tersebut tidak terisi kuburan, atau sudah lama sekali usianya, di mana tulang-belulang mayatnya dapat dipastikan telah hancur dan menjadi tanah atau seperti tanah. Hal seperti itu boleh dia lakukan persis seperti yang boleh dia lakukan terhadap tanah yang ditelantarkan atau tanah yang ditinggalkan penggarap sebelumnya, sehingga kembali pada keadaannya semula ketika ia belum digarap.

Bila kita tidak tahu keadaannya, apakah tanah yang dijadikan kuburan tersebut merupakan tanah milik yang kemudian diwakafkan oleh pemiliknya sehingga menjadi tanah wakaf, yang sudah barang tentu berlaku hukum-hukum wakaf, ataukah pada mulanya dia merupakan tanah mati yang kemudian dijadikan kuburan oleh penduduk sekitarnya? Maka tanah seperti ini tidak boleh dihukumi sebagai tanah wakaf. Sebab, pada prinsipnya tanah tesebut bukan tanah wakaf, sampai betul-betul terbukti yang sebaliknya, yakni dengan bukti-bukti yang diterima oleh syariat. Anda boleh saja mengatakan bahwa, sesungguhnya wakaf itu ditetapkan melalui berita yang umum, lalu mengapa kita tidak tetapkan bahwa tanah kuburan tersebut adalah wakaf?

Tanggapan kami atas perkataan di atas ialah apabila terdapat berita umum bahwa, tanah kuburan tersebut adalah tanah wakaf, misalnya berita yang turun dari generasi ke generasi mengatakan bahwa si fulan telah mewakafkan tanah tersebut sebagai kuburan,

maka dapat kita pastikan bahwa tanah tersebut adalah tanah wakaf. Adapun adanya kabar umum bahwa tanah tersebut adalah kuburan, maka hal itu sama sekali tidak ada artinya. Sebab, pada dasarnya kita tahu pasti bahwa tanah tersebut adalah kuburan, dan hal itu tidak dibantah oleh siapa pun. Namun sekadar tahu bahwa tanah itu adalah tanah kuburan, belum bisa menjadi bukti bahwa tanah tersebut adalah tanah wakaf. Sebab, boleh jadi dia memang kuburan tapi bukan wakaf, namun tanah umum, dan sebagaimana diketahui, yang khusus itu tidak dapat membuktikan adanya keumuman.

Catatan:

Apabila seseorang menggali kubur untuk dirinya sendiri, agar bila dia mati dikuburkan di situ, maka orang lain boleh menguburkan mayat lain di lubang itu, sekalipun tanah di situ masih luas. Tetapi yang lebih baik adalah membiarkannya untuk orang itu, demi menghindar dari menyakiti hati sesama mukminin.

Sebab-sebab yang Memperbolehkan Menjual Wakaf

Di muka saya telah menjelaskan bahwa **para ulama mazhab Imamiyah sepakat** bahwa, barang-barang wakaf umum seperti masjid dan kuburan, tidak boleh dijual. Tetapi **mereka berbeda pendapat** tentang menjual barang-barang wakaf khusus, seperti wakaf yang diperuntukkan bagi anak-cucu, kepada ulama atau fakir miskin, lantaran adanya sebab-sebab yang memperbolehkan penjualan wakaf tersebut. Di bawah ini saya kemukakan sebab-sebab tersebut seperti yang dikemukakan para ulama mazhab, yang menyebabkan harta wakaf khusus boleh dijual.

1. Bila barang wakaf tersebut sudah tidak lagi memberikan manfaat sesuai dengan tujuan pewakafannya, misalnya pohon yang sudah layu yang tak mungkin lagi berbuah, tikar-tikar yang tak mungkin lagi bisa dimanfaatkan kecuali untuk dibakar, atau binatang yang bila disembelih tak bisa dimanfaatkan untuk keperluan apa pun kecuali dimakan. Tidak syak lagi bahwa hal-hal seperti di atas merupakan penyebab diperbolehkannya menjual wakaf khusus.
2. Sayyid Abu Al-Hasan Al-Ashfahani, dalam *Wasilat Al-Najat*, mengatakan: Perabot-perabot, permadani, kain-kain yang menyelimuti makam, dan lain sebagainya, bila masih mungkin di manfaatkan dalam bentuknya semula, tidak boleh dijual. Sedangkan bila tidak dibutuhkan, dan membiarkannya berarti menyia-nyiakan dan akhirnya menjadi rusak, ia boleh dipergunakan di tempat lain

yang sejenis. Kalau tidak ada tempat seperti itu, atau ada tetapi tidak membutuhkannya, ia bisa difungsikan untuk kepentingan umum. Sedangkan bila tidak bisa dimanfaatkan lagi kecuali dengan menjualnya, sedangkan menyimpannya berarti manyia-nyiakannya atau membuatnya menjadi rusak, maka ia boleh dijual, lalu harga penjualannya digunakan untuk kepentingan tempat tersebut, apabila tempat tersebut membutuhkannya, tetapi bila tidak, ia bisa digunakan untuk tempat lain yang serupa, dan bila tidak ada pula, ia boleh digunakan untuk kepentingan umum.

3. Barang wakaf tersebut dalam keadaan rusak, misalnya rumah yang ambruk atau kebun yang minim hasilnya dan boleh dikatakan tidak ada sama sekali. Kalau masih mungkin menyuburkannya, sekalipun dengan jalan menyewakannya untuk beberapa tahun, maka itulah yang mesti dilakukan. Tetapi bila hal itu tidak mungkin dilakukan, maka barang wakaf tersebut boleh dijual, dengan syarat harus diganti dengan harga hasil penjualan tersebut, dengan yang baru yang menggantikan posisinya, seperti yang sebentar lagi akan kita bicarakan.
4. Apabila pewakaf mensyaratkan bahwa, bila para penerima wakaf bersengketa, atau barang wakaf tersebut sedikit hasilnya, hendaknya barang wakaf itu dijual saja, atau mensyaratkan hal-hal yang tidak menghalalkan yang haram dan tidak pula mengharamkan yang halal, maka persyaratan tersebut harus diikuti.
5. Apabila terjadi persengketaan di antara para pengurus wakaf yang dikhawatirkan bakal menimbulkan korban jiwa atau harta, dan tidak mungkin bisa diselesaikan kecuali dengan menjual barang wakaf tersebut, maka barang wakaf tersebut boleh dijual. Kemudian hasil penjualannya dibagikan kepada para penerima wakaf, jika ada cara lain meredam pertikaian itu kecuali dengan cara ini.

   Begitulah pendapat mereka, tetapi saya tidak menemukan alasan yang mereka kemukakan kecuali, untuk menghindari bencana yang lebih besar. Namun, sebagaimana yang telah diketahui dengan jelas adalah bahwa menghindarkan seseorang dari suatu bahaya dengan cara menjerumuskan orang lain ke dalam bahaya itu adalah tidak boleh. Penjualan di atas jelas membahayakan perut-perut yang kemudian datang.
6. Apabila dimungkinkan dengan menjual barang wakaf yang rusak dapat memperbaiki bagian lainnya dari harga penjualan itu, maka ia boleh dijual.

7. Apabila masjid ambruk, maka bata, papan, pintu, dan seluruh bahan-bahannya yang ada di dalamnya tidak bisa dihukumi sebagai masjid, dan tidak pula bisa dihukumi sebagai kekayaan masjid yang diwakafkan demi kepentingan masjid, di mana barang itu tidak bisa dijual tanpa adanya alasan yang membolehkannya untuk dijual. Tetapi ia dihukumi sebagai barang-barang kekayaan masjid dan hasil-hasil wakafnya, persis seperti toko yang disewakan, yang pelaksanaannya tergantung pada kemaslahatan yang dipandang oleh pengurus wakaf tersebut.

Harga Penjualan Barang Wakaf

Apabila barang wakaf itu dijual karena adanya alasan yang membenarkannya, lalu apa yang mesti dilakukan dengan hasil penjualannya? Apakah harus kita bagikan kepada para penerima wakaf, persis dengan penghasilan yang diperoleh dari pengelola harta wakaf, ataukah kita belikan barang yang sama untuk menggantikan barang wakaf yang telah dijual itu?

Syaikh Al-Anshari dan banyak **ulama mazhab** ahli ijtihad lainnya mengatakan: hasil penjualan barang wakaf hukumnya sama dengan barang wakaf yang dijual itu, yakni bahwa hal itu milik bersama, maka kalau hasil penjualan tersebut adalah dalam bentuk barang, maka ia menempati posisi wakaf sebelumnya. Sedangkan bila ia berupa uang, maka kita harus membeli sesuatu yang bermanfaat baginya, Barang pengganti ini tidak memerlukan akad wakaf yang baru, sebab dengan sendirinya ia menggantikan posisi barang sebelumnya. Itu sebabnya, maka Al-Syahid, dalam *Ghayat Al-Murad*, mengatakan: Barang tersebut, yakni barang pengganti itu, persis sama dengan barang sebelumnya dalam kepemilikannya, karena mustahil untuk dimiliki dengan cara baru.

Syaikh Al-Anshari, dalam *Al-Makasib*-nya, mengatakan dalam akhir pembicaraannya mengenai bentuk pertama dari beberapa bentuk yang membolehkan penjualan wakaf bahwa, kalau kita tidak bisa membeli sesuatu dalam bentuk barang dari hasil penjualan barang wakaf, maka uangnya kita titipkan kepada seorang yang bisa dipercaya dan pandai mencari keuntungan, sehingga bila tedapat kemaslahatan untuk didagangkan, maka boleh digadangkan. Akan tetapi keuntungannya tidak dibagikan kepada mustahiknya, seperti yang ada pada keuntungan wakaf khusus, melainkan dihukumi sebagaimana halnya barang wakaf aslinya. Sebab, ia merupakan bagian dari barang yang dijual itu, bukan merupakan keuntungan yang sesungguhnya.

Itulah pendapat yang dikemukakan oleh Syaikh Al-Anshari. Hanya Allah jualah yang Mahatahu tentang apa yang dimaksudkan olehnya. Namun saya tidak menemukan adanya perbedaan antara keuntungan perdagangan yang diperoleh dari harta wakaf dengan hasil langsung barang wakaf. Maka sebagaimana hasil barang wakaf itu, bisa dibagikan kepada mustahiknya, maka keuntungan dari hasil penjualan wakaf yang didagangkan itu pun dapat dibagikan kepada mereka. Kecuali bila dikatakan bahwa hasil yang diperoleh itu bukan termasuk jenis barang yang diwakafkan. Akan tetapi keuntungan yang diperoleh dari perdagangan harta wakaf jelas merupakan jenis barang wakaf itu sendiri, dan tidak ada perbedaan sedikit pun antara keduanya. Sepanjang di situ terdapat perbedaan, maka hukum yang dikenakan pun berbeda pula. Namun saya yakin bahwa pemikiran manusia, apabila dikerahkan dengan sungguh-sungguh niscaya ia akan menemukan jalan keluar bagi setiap persoalan yang dihadapinya. Tapi betapa pun, dari sudut pandang teoritis, yang harus ditetapkan adalah apa yang ada dalam kenyataan, sedangkan kenyataan yang tampak adalah bahwa tradisi yang belaku di kalangan manusia memang membedakan dua hal tadi. Itu sebabnya, maka ketentuan tersebutlah yang harus diberlakukan.

Sementara itu, Syaikh Al-Na'ini, dalam *Taqrirat Al-Khunsari*, mengatakan, "Apabila harga penjualan barang wakaf yang pertama (asli) tersebut dibelikan barang baru, maka barang baru ini tidak bisa dihukumi sebagaimana barang aslinya, sehingga ia tidak bisa disebut sebagai barang wakaf seperti barang yang asli tersebut. Akan tetapi hukumnya sama dengan hukum hasil wakaf. Ia boleh dijual tanpa harus ada alasan yang memperbolehkan harta wakaf untuk dijual, sepanjang pengurusnya melihat adanya kemaslahatan dalam menjual barang tersebut. Sesungguhnya yang benar adalah pendapat yang dikemukakan oleh Syaikh Al-Anshari, dan Al-Syahid serta **para ulama mazhab** lainnya, yang tidak membedakan antara barang yang diganti dengan yang menggantikannya."□

BAB 108
BERBAGAI ASPEK WAKAF

Bukanlah maksud saya di sini untuk menuliskan sesuatu tentang wakaf sesudah saya menyelesaikan pembicaraan tentang masalah wakaf di muka berikut pandangan mazhab-mazhab tentang masalah wakaf ini. Akan tetapi secara kebetulan saya membaca sesuatu yang amat menarik perhatian tentang masalah wakaf yang terjadi di Mesir pada masa kekuasaan Mamalik dan Kerajaan Utsmaniah tempo dulu, yaitu pada saat ketika saya ingin beralih dari pembahasan wakaf ke pembasahan tentang *Al-Hajr* (menahan seseorang dari membelanjakan hartanya). Pada saat itu datang kepada saya surat kabar *Lisan Al-Hal* yang terbit di Beirut dan *Al-Akhbar Al-Mishriyyah* tanggal 7 Juli 1964, sehingga saya meletakkan pena sebentar guna membaca kedua koran tersebut, sekaligus untuk melepaskan diri dari kejenuhan.

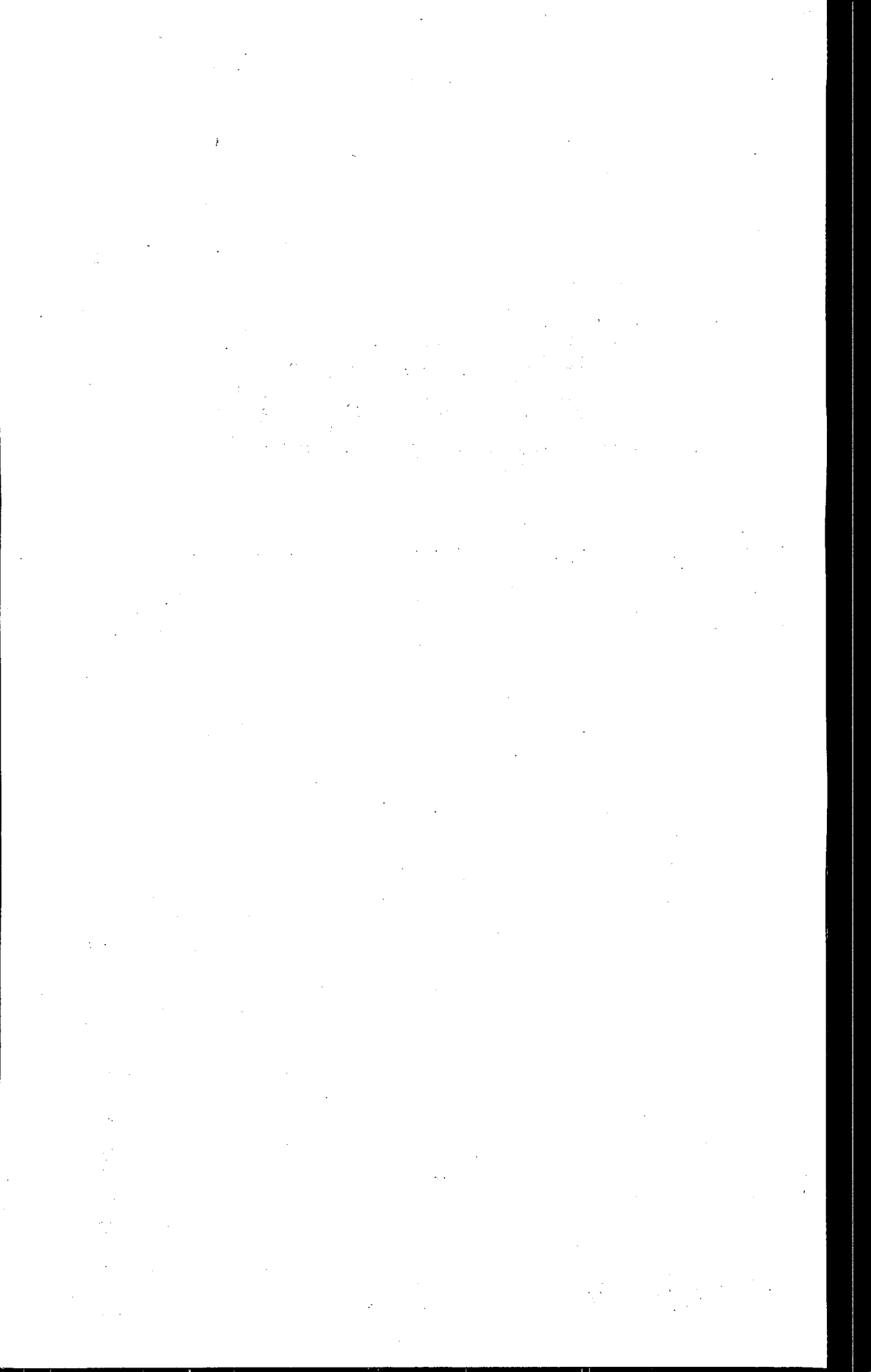
Tiba-tiba di dalam surat kabar *Al-Akhbar* saya temukan berita bahwa Kantor Wakaf Mesir mempunyai sebuah ruangan dengan pintu besi yang terkunci rapat selama beberapa ratus tahun. Para administrator wakaf rupanya ingin mengetahui apa yang ada di dalam ruangan misterius itu, lalu mereka pun memerintahkan beberapa orang untuk membukanya. Begitu pintu besi itu dibuka, bukan main! Di situ terdapat ribuan dokumen yang nyaris tertimbun debu. Dua puluh orang ditugaskan untuk membersihkan dokumen-dokumen tersebut agar bisa diketahui apa isinya. Ketika mereka mulai membacanya, mereka begitu terperanjat dan terheran-heran. Sebab, di antara dokumen-dokumen itu terdapat 300 dokumen yang ditulis dengan tinta emas, yang sebagian di antaranya bertarikh seribu tahun yang lalu. Saya menjadi begitu tertarik untuk membacanya, baik karena kenyataan tersebut, dan terutama karena saya sedangkan menganalisis, berpikir dan menulis tentang wakaf yang sudah di ujung pembahasan. Di bawah ini saya kemukakan kepada pembaca sebagian dari isi dokumen-dokumen tersebut, dengan harapan pembaca bisa sama tertariknya dengan saya.

- Suatu barang berharga diwakafkan oleh seseorang untuk petugas keledai yang dikendarai oleh Syaikh Al-Azhar waktu itu.
- Seorang wanita mewakafkan 3.000 *fidan* kepada para ulama dengan syarat agar mereka menganut mazhab Abu **Hanafi**.
- Seorang Pasha mewakafkan 10.000 *fidan* dengan syarat agar di makam keluarganya diletakkan pelepah korma dan wewangian.
- Seorang laki-laki telah mewakafkan sebagian dari kekayaannya kepada petugas penyedia minuman di masjid, sedangkan laki-laki lainnya mewakafkan sebagian hartanya untuk para khatib Jumat.
- Seorang nyonya mewakafkan sejumlah harta untuk kepentingan tali timba yang dipakai mengambil air minum di sebuah masjid.
- Mewakafkan jubah untuk para guru.
- Wakaf untuk kepentingan peniupan dupa ketika dilakukan pengajian.

Sebelumnya, saya juga pernah membaca tentang wakaf di Suriah, yang dari keuntungan harta wakafnya dibeli berbagai piring yang telah dipecahkan para pelayan, agar mereka tidak dimarahi oleh orang-orang yang mereka layani.

Saya juga pernah mendengar bahwa di Himsh terdapat suatu wakaf yang diberikan kepada orang yang melihat rembulan tanggal satu Syawal, sehingga banyak sekali orang yang mengaku-ngaku melihatnya. Juga di berbagai dusun Jabal Amil saya lihat adanya orang yang mewakafkan kain kafan untuk orang yang mati.

Lalu, kalau apa yang saya kemukakan di atas bisa menunjukkan sesuatu, maka sesuatu itu tak lain adalah corak pemikiran yang berkembang pada masa itu, serta tentang kehidupan sosial yang ada di lingkungan orang-orang yang mewakafkan hartanya berikut tradisinya yang berlaku, dan bahwasanya banyak orang saat itu, bila mati, keluarga mereka tidak mendapatkan apa yang dapat dijadikan kain kafan untuknya.□

AL-HAJR

BAB 109

Al-HAJR (LARANGAN MENGGUNAKAN HARTA)

Al-Hajr, dari segi bahasa berarti larangan, misalnya yang terdapat dalam firman Allah yang berbunyi:

...dan mereka berkata, "Semoga Allah menghindarkan *bahaya ini dari saya."* (QS. 25:22).

Sedangkan dari segi *syara'* berarti larangan terhadap seseorang untuk menggunakan hartanya, baik sebagian maupun seluruhnya. Sebab-sebab larangan tersebut ada empat: gila, masih kecil (kanak-kanak), *safih* (idiot), dan bangkrut.[202]

Orang Gila

Orang gila dilarang menggunakan hartanya berdasar *nash* dan *ijma'*, baik gila itu akut atau temporal. Akan tetapi yang gila secara temporal, manakala ketika menggunakan harta berada dalam keadaan sehat, tindakannya bisa dibenarkan. Sedangkan bila kita tidak tahu secara pasti apakah ketika menggunakan hartanya tersebut dia dalam keadaa gila atau sehat, maka tindakannya tersebut dianggap tidak sah. Sebab, berakal sehat merupakan salah satu rukun bagi sahnya *mu'amalah*, sehingga bila terjadi keraguan. maka pada dasarnya adalah keraguan tentang keberadaan akad itu, sendiri, bukan keraguan tentang sahnya akad itu. Dalam keadaan seperti itu maka prinsipnya adalah ketiadaan akad. Dengan kata lain, apabila keraguan tersebut berkenaan dengan keabsahan akad yang timbul dari

[202] Sakit menjelang ajal juga merupakan salah satu dari sebab-sebab timbulnya larangan tersebut. Sebab orang yang sedang sakit seperti ini dilarang membelanjakan hartanya lebih dari sepertiganya. Masalah ini telah kita bicarakan dalam bab wasiat di bawah sub judul "Tindakan orang sakit dalam membelanjakan harta".

keraguan tentang adanya akal sehat ketika akad tersebut berlangsung, maka kita memberlakukan keadaan yang pertama, sehingga hukum yan berlaku adalah yang sesuai dengan sebelumnya.

Orang yang tidak sadar dan mabuk hukumnya sama dengan orang gila.

Kalau orang gila mencampuri seorang wanita, lalu dari percampuran itu wanita tersebut hamil, maka anak yang dilahirkannya dikaitkan nasabnya kepada laki-laki gila tersebut, persis yang ada pada percampuran *syubhat.*

Anak Kecil

Para ulama mazhab sepakat bahwa, anak kecil dilarang menggunakan hartanya. Tetapi mereka berbeda pendapat tentang pembelanjaan harta yang dilakukan anak yang pandai, sebagai yang akan kita bicarakan sebentar nanti. Kalau akad sudah sempurna dan usia baligh sudah tiba, maka anak tersebut dianggap telah dewasa, sehingga semua tindakannya dalam menggunakan harta dinyatakan berlaku.

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan: Apabila seorang anak telah mencapai usia sepuluh tahun, maka wasiatnya dalam hal kebajikan dan kebaikan, dinyatakan sah. Sementara itu, lebih dari seorang ulama **Imamiyah** mengatakan: Berdasar berbagai riwayat, talak yang dijatuhkan anak usia sepuluh tahun itu pun sah.

Dalam bab "Perkawinan" sebelum ini, pasal syarat-syarat kedua pelaku akad, telah saya singgung mengenai baligh dan tanda-tandanya.

Tanggungan

Apabila seorang gila atau anak kecil merusak atau menghabiskan harta milik orang lain tanpa izin pemiliknya, maka mereka berdua wajib memberikan tanggungan (pengganti). Sebab, tanggungan seperti itu merupakan hukum positif (*al-ahkam al-wadh'iah*), di mana orang yang dikenai hukum tidak diharuskan berakal dan baligh.[205] Kalau mereka berdua mempunyai harta yang berada di tangan walinya masing-masing, maka penggantian tersebut dimintakan dari harta mereka tersebut. Sedangkan bila mereka tidak mempunyai harta, maka pemilik harta yang dihabiskan terssebut harus menunggu hingga orang gila tersebut sembuh, dan anak kecil tadi menjadi dewasa. Baru sesudah itu, dia menuntut haknya.

---

[203] Semua kewajiban moral yang berkaitan dengan hak Allah, selalu mengandung persyaratan berakal dan baligh, sedangkan hak yang berkaitan dengan sesama manusia, tidak dipersyaratkan dua hal tadi.

Anak Kecil yang Telah Pandai

Yang dimaksud dengan anak kecil yang telah pandai (*as-shabiy al-mumayyiz*) adalah seorang anak yang telah pandai membedakan mana yang berbahaya dan mana pula yang bermanfaat dalam pengertian umum, mana yang disebut jual-beli dan mana pula sewa-menyewa, dan mana yang menguntungkan dan mana pula yang merugikan.

Hanafi mengatakan: Penggunaan harta oleh anak kecil yang sudah pandai seperti itu dinyatakan sah tanpa izin walinya, sepanjang hasilnya adalah sesuatu yanb bermanfaat, seperti menerima *hibah* dan *wasiat*, wakaf tanpa penggantian, dan lain-lain. Adapun tindakan yang mengandung resiko untung-rugi, seperti jual-beli, gadai, sewa-menyewa dan peminjaman barang, maka tindakan tersebut tidak dipandang sah kecuali dengan izin walinya. Sedangkan anak kecil yang belum pandai, seluruh tindakannya dalam bentuk apa pun, dianggap tidak sah, baik dengan atau tanpa izin walinya, dalam urusan penting maupun tidak penting.

Hambali mengatakan: Tindakan anak kecil yang pandai, dinyatakan sah bila memperoleh izin walinya. Sedangkan anak kecil yang belum pandai, tindakannya dinyatakan sah manakala hanya berurusan dengan masalah-masalah kecil (*remeh*), sekalipun tidak memperoleh izin dari walinya, seperti membeli permen dan barang-barang lain yang biasa dibeli oleh anak kecil, atau menjual burung kepada seseorang untuk dilepaskan oleh si pembeli. (Lihat *Al-Tanqih*, dan *Al-Tadzkirah*).

Imamiyah dan **Syafi'i** mengatakan: Semua bentuk *mu'amalah* anak kecil, secara keseluruhan, tidak disyariatkan, baik hal itu melalui *wakalah* (perwalian) atau secara langsung, dalam bentuk penyerahan atau penerimaan, urusan penting atau *remeh*, berupa nazar atau pernyataan, baik dia belum pandai maupun sudah pandai. Syaikh Al-Anshari dalam *Al-Makasib*-nya mengatakan: "Dasar bagi tidak diterimanya tindakan anak kecil adalah adanya *ijma'*, yang didukung oleh kemasyuran yang sangat, dan bahwasanya yang dipegangi dalam hal ini adalah kemasyhuran."

Para ulma mazhab Imamiyah membuat beberapa cabang permasalahan untuk pokok masalah ini dalam bentuk kajian yang mendalam seperti yang dikemukakan oleh Allamah Al-Hilli dalam *Al-Tandzkirah*-nya berikut ini:

a. Manakala Anda mempunyai hutang kepada orang lain, lalu orang yang punya piutang pada Anda itu mengatakan," Serahkan saja uang saya yang ada pada Anda itu kepada anak saya. "Padahal

anaknya itu tidak memenuhi syarat untuk menerima uang (misalnya gila), dan Anda pun kemudian menyerahkan uang tersebut kepada anak tersebut berdasarkan permintaan tadi dan kebetulan uang tersebut hilang di tangan anak tersebut. Dalam keadaan seperti itu, Anda belum terbebas dari hutang, dan orang yang punya piutang pada Anda boleh menagihnya lagi kepada Anda, sekalipun dia sendirilah yang meminta Anda untuk menyerahkan uangnya kepada anak tersebut. Selain itu, anak tersebut tidak harus mengganti uang yang dihilangkannya itu, dan Anda pun tidak berhak membebankannya kepada wali si anak, ataupun kepada si anak tadi ketika ia benar nantinya.

Adapun masih tetapnya hutang itu pada Anda, adalah disebabkan karena hutang tersebut tidak bisa dianggap lunas sepanjang belum diserahkan secara benar, si pemilik piutang belum menerima uangnya, demikian pula orang yang menjadi wakil resminya. Apa yang diterima oleh anak tersebut, adanya sama saja dengan tidak adanya—sesudah kita nyatakan bahwa anak tersebut tidak berwenang menerima atau menyerahkan hutang. Adapun persoalan pemberian izin untuk menyerahkan piutang tadi, maka halnya sama saja dengan seseorang yang mengatakan pada Anda, "Lemparkan saja piutang yang ada pada Anda itu ke laut." Lalu Anda pun melakukan permintaan tersebut. Dalam keadaan seperti itu, Anda dinyatakan masih tetap mempunyai hutang.

Sementara itu, ketidakharusan si anak untuk mengganti uang yang telah Anda serahkan kepadanya itu, adalah disebabkan karena pilihan jelek yang Anda lakukan dengan cara memberikan uang tersebut kepada orang yang tidak berwenang melakukan itu, sekalipun berdasarkan izin dan permintaan walinya.

b. Masalah lainnya adalah, apabila seorang anak kecil mempunyai harta pada Anda, lalu wali anak tersebut berkata kepada Anda, "Serahkan saja harta itu kepadanya," lalu Anda pun menyerahkannya kepada anak tersebut. Tetapi anak itu ternyata menghilangkannya, maka Anda harus mengganti barang tersebut. Sebab, tidak ada hak Anda untuk menghilangkan harta orang yang masih belum berakal seperti itu, sekalipun hal itu terjadi atas izin walinya.

c. Apabila Anda disodori sebuah mata uang dinar oleh seorang anak kecil untuk Anda teliti palsu atau tidaknya, atau menyerahkan barang berharga kepada Anda untuk Anda taksir atau jual, maka sesudah Anda menerimanya, Anda tidak boleh lagi mengemba-

likan dinar atau barang berharga tersebut kepada si anak tetapi harus kepada walinya.

d. Apabila ada dua orang anak kecil melakukan jual-beli dan sudah saling serah-terima, lalu kedua anak tersebut menghabiskan barang dan uang yang ada di tangan mereka masing-masing, maka bila hal itu berdasar izin kedua wali mereka, kedua wali itulah yang harus menggantinya. Tetapi bila tanpa izin mereka, penggantiannya dibebankan kepada harta kedua orang anak kecil tadi.

Itulah pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh **para ulama mazhab Imamiyah.** Adapun menurut pendapat saya adalah: Apabila kita betul-betul tahu bahwa penggunaan harta yang dilakukan oleh anak kecil yang telah pandai tersebut seratus persen bermanfaat, maka si anak harus menetapkan keabsahan penggunaan harta tersebut, dan tidak ada hak bagi Anda untuk membatalkannya, khususnya bila pembatalan tersebut membahayakan anak itu.

Adapun dalil-dalil umum yang menunjukkan tidak sahnya penggunaan harta oleh anak kecil, tidak mencakup kasus tadi. Atau, kasus tersebut merupakan kekecualian (kekhususan) dari kaidah-kaidah umum itu. Hal itu karena kita betul-betul yakin bahwa tujuan syariat adalah untuk ke*maslahat*an. Sepanjang kita tahu tentang adanya ke*maslahat*an tersebut, maka kita pun wajib menetapkan keabsahannya, persis sama dengan *mafhum ammaliyah* (prinsip: lebih-lebih lagi) dan *qiyas qat'iy.* Ini sama sekali bukan merupakan ijtihad yang bertentangan dengan *nash,* tetapi justru merupakan pengalaman atas *nash* itu sendiri, sebab pengetahuan atas tujuan syariat adalah pengetahuan atas *nash* itu sendiri, kalaulah tidak bisa dikatakan sebagai *nash* itu sendiri.

Kalau kita memberlakukan pendapat **Imamiyah** atau **Syafi'i,** maka penghargaan yang diberikan sekolah kepada siswa yang pandai, misalnya sebuah jam, adalah tidak tepat. Sebab jika penghargaan itu diterima oleh siswa tadi, ia tidak memilikinya, dan ini bertentangan dengan fitrah, rasio, ajaran agama-agama dan mazhab-mazhab.

Kesengajaan Anak Kecil Hukumnya Sama dengan Kekeliruan

Apabila seorang anak kecil membunuh atau melukai seseorang, atau memotong sebagian tubuh, maka dia tidak boleh di *qishash,* dan hukumnya persis dengan orang gila. Sebab, anak kecil belum berhak

dikenai hukuman, baik hukuman duniawi maupun *ukhrawi*. Di dalam sebuah hadis disebutkan:

عَمْدُ الصَّبِيِّ خَطَأٌ

Kesengajaan anak kecil adalah suatu kekeliruan.

Dalam hal ini **tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mazhab**. Sedangkan yang disebut *diyat*, ia merupakan tanggungan orang yang berakal.

Kalaupun sesekali diperbolehkan memukul seorang anak, maka hal itu dimaksudkan sebagai pelajaran, bukan untuk *qishash* maupun *ta'zir*.

Orang Safih (Idiot)

Seorang *safih* dibedakan dari anak kecil dalam hal kebalighannya, dan dari orang gila dalam hal berakalnya. Dengan demikian, ke-*safih*-an itu bisa saja menyatu dengan nalar dan kepandaian. Sebab yang dinamakan orang *safih* ialah orang yang tidak cakap mengelola harta dan membelanjakannya secara baik, baik dia mempunyai kecakapan tetapi tidak digunakannya maupun karena betul-betul tidak memiliki kecakapan serupa itu. Dengan kata lain, dia adalah seorang pelalai yang pemboros, dan hal yang seperti itu berulang kali terjadi pada dirinya. Termasuk dalam kategori pemborosan antara lain, membelanjakan seluruh atau sebagian besar harta yang ada di tangannya, atau membangun masjid, madrasah, atau poliklinik, di mana orang yang seperti dia, dari segi ekonomis dan sosial tidak lazim melakukannya, sehingga hal itu membahayakan dirinya sendiri dan orang-orang yang ditanggungnya, dan di pandang banyak orang sebagai sesuatu yang menyimpang dari cara yang ditempuh orang yang berakal sehat dalam menggunakan harta.

Penahanan Hak untuk Membelanjakan Harta

Para ulama mazhab, kecuali **Abu Hanifah, sepakat** bahwa orang *safih* harus dicegah dari membelanjakan hartanya. Keadaannya adalah seperti anak kecil dan orang gila, kecuali bila memang dalam membelanjakan hartanya itu dia memperoleh izin dari walinya. Akan tetapi dia memiliki kebebasan mutlak dalam bertindak yang, sedikit atau banyak, tidak berhubungan dengan masalah harta. Orang *safih* tidak akan lepas dari penahanan haknya itu, hingga dia menjadi dewasa dan mengerti. Ini berdasar firman Allah yang berbunyi:

Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya (safih) *harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian* (dari harta itu), *dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik. Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah mengerti, maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya.* (QS. 4:5-6).[204]

Pendapat tersebut di atas dikemukakan oleh **Imamiyah, Syafi'i, Maliki, Hambali, Abu Yusuf** dan **Muhammad** — dua orang **pengikut Abu Hanifah.**

Sementara itu, **Abu Hanifah** mengatakan bahwa: Kedewasaan bukanlah merupakan persyaratan bagi penyerahan harta kepada pemiliknya, dan tidak pula bagi sahnya tindakan-tindakan hukum yang berkaitan dengan harta-benda. Kalau seseorang mencapai usia baligh dan dia mengerti lalu mengalami ke-*safih*-an, maka tindakan-tindakannya dinyatakan sah, dan tidak dibenarkan menghalang-halanginya, bahkan seandainya usianya belum menginjak dua puluh lima tahun. Demikian pula halnya bila seseorang mencapai usia baligh tetapi dia belum mengerti (*safih*) — di mana ke-*safih*-annya itu merupakan kelanjutan dari masa kecilnya dalam keadaan seperti ini, ketika dia berumur dua puluh lima tahun, dia tidak boleh lagi. (Lihat *Fath Al-Qadir*, dan *Ibnu 'Abidin*).

Pendapat ini secara jelas berbeda dengan *ijma'* umat secara keseluruhan, bahkan dengan apa yang selama ini dikenal sebagai sesuatu kemestian dalam agama, dan *nash* Quran, yaitu, *"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yan belum sempurna akalnya* (safih) *harta* (mereka yang ada dalam kekuasaanmu)..."

Keputusan Hakim

Beberapa *muhaqqiq* **Imamiyah** mengatakan: Alasan bagi batalnya tindakan-tindakan hukum seorang *safih*, adalah didasarkan atas adanya ke-*safih*-an, dan bukan pada keputusan hakim yang melarang (orang *safih* membelanjakan hartanya). Setiap tindakan hukum yang

[204] Ayat di atas menerangkan tentang harta orang-orang yang belum mampu menggunakannya dengan baik, pertama-tama dengan menggunakan kata ganti kedua *(dhamir mukhathab)* dan yang kedua dengan kata ganti ketiga *(dhamir ghaib)*, sebagai kiasan bahwa segala yang dimiliki oleh manusia ini mempunyai dua sifat. *Pertama,* adanya kekuasaan khusus atas harta benda tersebut, dan yang *kedua,* hendaknya harta tersebut digunakan untuk kemanfaatan pemiliknya sendiri dan juga untuk masyarakat, atau paling tidak, tidak berakibat buruk pada keduanya.

dilakukannya saat dia berada dalam keadaan *safih*, adalah batal, baik ketika itu hakim telah menjatuhkan pelarangan maupun tidak; baik ke-*safih*-an itu terjadi semenjak dia kecil maupun sesudah dia baligh. Kalau semula dia *safih*, kemudian sempurna akalnya, maka larangan itu harus dicabut. Lantas bila dia kembali menjadi *safih*, larangan pun diberlakukan lagi, kemudian bila dia sempurna lagi akalnya. larangan dicabut kembali. Demikian seterusnya. (Lihat Sayyid Al-Ashfahani, *Wasilat Al-Najat*).

Pendapat di atas sangat mirip dengan pendapat **Syafi'i.**

Sementara itu **Hanafi** dan **Hambali** mengatakan: Sorang *safih* tidak boleh dilarang dari melakukan tindakan-tindakan hukum kecuali dengan keputusan hakim. Kalau dia melakukan tindakan hukum sebelum adanya larangan yang ditetapkan hakim, tindakan hukum tersebut dinyatakan sah, sekalipun tidak pada tempatnya, sedangkan yang terjadi sesudahnya dinyatakan tidak berlaku, sekalipun tindakan itu pada tempatnya.

Hal seperti itu tidak akan terjadi kecuali dengan menganggap bahwa keputusan hakim tersebut bisa mengubah kenyataan, dan pendapat tersebut hanya khusus dari **Hanafi**, Sedangkan **Syafi'i, Maliki**, dan **Hambali sepakat dengan Imamiyah** yang mengatakan bahwa keputusan hakim tersebut tidak bisa menyentuh kenyataan, sedikit maupun banyak, sebab ia adalah sarana dan bukan tujuan. Persoalan ini telah saya bicarakan dalam buku saya yang berjudul *Ushul-Itsbat*.

Maliki mengatakan: Apabila seseorang menjadi *safih*, maka dia berhak untuk dilarang melakukan tindakan hukum, baik dia laki-laki maupun wanita. Tetapi kalau ke-*safih*-annya itu datang setahun atau kurang sesudah masa balighnya, maka pelarangan melakukan tindakan hukum tersebut merupakan bagian dari hak ayahnya. Sebab masa datang ke-*safih*-an tersebut dekat dengan masa balighnya. Akan tetapi bila terjadinya ke-*safih*-an tersebut lebih dari satu tahun semenjak anak itu baligh, maka pelarangannya tidak boleh dilakukan kecuali berdasar keputusan hakim. (Lihat *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-'Arba'ah*, jilid II, bab *Al-Hajr*).

Seterusnya **Maliki** juga mengatakan: Seorang wanita, kendati telah baligh dan mengerti, dia tidak berhak melakukan tindakan hukum dalam kaitannya dengan hartanya, kecuali sesudah ia bersuami dan telah pula dicampuri oleh suaminya. Kalau dia sudah bersuami dan telah dicampuri, penggunaan sukarela atas hartanya dinyatakan berlaku dalam jumlah sepertiga hartanya, sedangkan lebih dari itu ter-

gantung pada izin suaminya, sepanjang wanita tersebut belum menjadi nenek-nenek. (Lihat *Al-Zarqani*).

Sementara itu, **mazhab lainnya** tidak membedakan antara laki-laki dan wanita, berdasar keumuman firman Allah SWT yang berbunyi:

فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ .

Kemudian, jika menurut pendapatmu mereka telah mengerti (pandai memelihara harta), *maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. (QS. 4:6).*

Pengakuan, Sumpah dan Nazar.

Apabila seorang *safih* diizinkan untuk menggunakan hartanya, lalu dia melakukan hal itu, maka menurut **kesepakatan para ulama mazhab**, tindakannya tersebut dinyatakan boleh. Adapun yang berkaitan dengan tindakan hukum non-harta, seperti pengakuan tentang nasab, sumpah dan nazar, melakukan atau meninggalkan sesuatu yang tidak berhubungan dengan harta-benda, jelas sah hukumnya, sekalipun dia tidak mendapat izin walinya.

Kalau dia mengaku mencuri, maka pengakuannya tersebut di terima dalam kaitannya dengan hukum potong tangan, yaitu hak Allah, tidak dalam kaitannya dengan harta, yaitu hak manusia.

Hanafi mengatakan: Anak tersebut dihukum berdasar pengakuannya bila hal itu terjadi sesudah pelarangan, tetapi tidak ketika pelarangan itu sedang diberikan. Demikian pula dianggap sah wasiatnya untuk kebaikan dari sepertiga hartanya.

Imamiyah mengatakan: Tidak ada perbedaan apa pun antara harta yang dulu dan yang sekarang. Bahkan mereka (**ulama mazhab Imamiyah**) mengatakan: Orang *safih* tidak boleh mengambil upah pekerjaan dalam bentuk apa pun, sekalipun untuk kebaikan dirinya, kecuali dengan izin walinya. Seterusnya, mereka mengatakan pula: Kalau seseorang menitipkan sesuatu barang kepada *safih*, dan dia tahu tentang ke-*safih*-annya, lalu si *safih* tersebut secara langsung merusak barang itu, baik disengaja atau tidak, maka ia bertanggung jawab atasnya. Akan tetapi bila barang itu hilang tidak secara langsung, tetapi semata-mata karena ketidakmampuan menjaganya, maka dia tidak harus menggantinya. Sebab, dalam kondisi serupa itu, yang ceroboh dan tidak bisa memelihara barang tersebut adalah si pemilik barang itu sendiri.. Sedangkan keharusan mengganti barang

titipan yang hilang secara langsung dan karena sengaja, adalah didasarkan pada dalil: "Barangsiapa menghilangkan barang orang lain, maka dia harus menggantinya." (Lihat *Wasilat Al-Najat*).

Pernikahan dan Talak Orang Safih

Syafi'i Hambali, dan **Imamiyah** mengatakan: Perkawinan yang dilakukan oleh orang *safih*, adalah tidak sah, tetapi talak dan *khulu*'nya sah. Namun **Hambali** membatasi perkawinan tersebut pada perkawinan yang merupakan kebutuhan dirinya.

Hanafi mengatakan: Perkawinan, talak dan kemerdekaan sahaya yang dilakukannya adalah sah. Sebab tiga hal ini dianggap sah sekalipun dilakukan dengan cara main-main, apalagi bila dilakukan oleh orang *safih*. Akan tetapi bila dia kawin dengan membayar mahar lebih dari mahar *mitsil*, maka maharnya yang sah adalah mahar *mitsil*-nya saja.

Bukti Adanya Sifat Mengerti (Rusyd)

Para ulama mazhab sepakat bahwa, adanya sifat mengerti di ketahui dengan sedikit ujian, berdasar firman Allah yang telah dikemukakan terdahulu, yaitu: *"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur... Kemudian jika menurutmu mereka telah mengerti* (pandai memelihara harta), *maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."* (QS. 4:6). Cara untuk mengujinya tidak terbatas pada cara-cara tertentu. Kendati demikian, **para ulama mazhab** menyebutkan beberapa contoh, antara lain dengan cara memberi tugas kepada seorang anak untuk mengelola harta miliknya — kalau dia memang mempunyai harta, atau menyuruhnya membeli atau menjual sesuatu barang kebutuhan. Kalau hasilnya baik, maka anak tersebut dianggap telah mengerti (dapat mengatur harta). Sedangkan untuk anak perempuan, caranya adalah dengan menyuruhnya mengurus rumah, yang dari situ diketahui sudah mengerti atau belum.

Pembuktian adanya sifat mengerti dapat ditetapkan melalui kesaksian dua orang laki-laki yang *'adil*, baik terhadap laki-laki maupun perempuan. Sebab kesaksian dua orang laki-laki merupakan inti persoalan. Sementara itu **Imamiyah** mengatakan bahwa, pembuktian tersebut boleh disaksikan oleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan, atau empat orang perempuan, khusus untuk perempuan saja. Sedangkan untuk anak laki-laki, saksinya harus laki-laki pula. (Lihat *Al-Tadzkirah*).□

BAB 110

WALI ANAK KECIL, GILA DAN SAFIH

Anak Kecil

Pada bagian terdahulu saya telah mengemukakan pembicaraan tentang larangan terhadap anak kecil, orang gila dan anak *safih* untuk melakukan tindakan hukum. Jelas pula bahwa orang yang dilarang melakukan tindakan hukum tersebut harus mempunyai wali atau orang yang menerima wasiat untuk mengasuhnya dan menangani berbagai hal sebagai wakil dari pelaku aslinya. Sekarang, siapakah wali dan orang yang diberi wasiat tersebut?

Di sini, terlebih dahulu harus diisyaratkan bahwa pembicaraan dibatasi pada perwalian atas harta saja, sedangkan perwalian dalam perkawinan, telah dikemukakan pada bab terdahulu.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, wali anak kecil adalah ayahnya, sedangkan ibunya tidak mempunyai hak perwalian kecuali menurut pendapat sebagian ulama **Syafi'i**. Selanjutnya **para ulama mazhab berbeda pendapat** tentang wali yang bukan ayah.

Hambali dan **Maliki** mengatakan: Wali sesudah ayah, adalah orang yang menerima wasiat dari ayah. Kalau ayah tidak mempunyai orang yang diwasiati, maka perwalian jatuh ke tangan hakim *syar'i*. Sedangkan kakek, sama sekali tidak punya hak dalam perwalian, sebab kakek — menurut mereka — tidak bisa menempati posisi ayah. Kalau posisi kakek dari pihak ayah sudah seperti itu, maka apa lagi kakek dari pihak ibu.

Hanafi mengatakan: Para wali sesudah ayah adalah orang yang menerima wasiat dari ayah. Sesudah itu kakek dari pihak ayah, lalu orang yang menerima wasiat darinya, dan kalau tidak ada, maka perwalian jatuh ke tangan *qhadi*.

Sementara itu **Syafi'i** mengatakan: Perwalian beralih dari ayah kepada kakek, dan dari kakek kepada orang yang menerima wasiat dari ayah. Seterusnya, kepada penerima wasiat kakek, dan sesudah itu kepada *qhadi.*

Imamiyah mengatakan: Perwalian, pertama-pertama, berada di tangan ayah dan kakek (dari pihak ayah) dalam derajat yang sama, di mana masing-masing mereka berdua berhak bertindak (sebagai wali) secara mandiri tanpa terikat yang lain. Yang mana saja di antara keduanya yang lebih dulu bertindak sebagai wali, maka dialah yang dinyatakan sebagai wali anak itu, sepanjang dia bisa melaksanakan kewajibannya. Apabila mereka berdua saling berebut menjadi wali si anak, maka yang didahulukan adalah perwalian kakek. Sedangkan bila masing-masing mereka bertindak dalam bentuk yang bertentangan satu sama lain, maka yang didahulukan adalah tindakan yang lebih dulu, sedangkan yang terkemudian dianggap tidak berlaku. Akan tetapi bila terjadi bersamaan, maka yang didahulukan adalah kakek. Sedangkan bila tidak ada ayah dan kakek, perwalian jatuh ke tangan orang yang menerima wasiat dari salah seorang di antara keduanya. Dalam hal ini, kakek didahulukan dari penerima wasiat ayah. Bila tidak ada ayah, kakek, dan tidak pula terdapat penerima wasiat kedua orang tersebut, perwalian jatuh ke tangan hakim *syar'i.*

Orang Gila

Hukum orang gila persis dengan anak kecil, dan di kalangan **ulama mazhab terdapat kesamaan pendapat** dalam hal ini, baik orang tersebut gila sejak kecil maupun sesudah baligh dan mengerti. Berbeda dari pendapat di atas, adalah pendapat segolongan **ulama mazhab Imamiyah**. Yang disebut terkemudian ini membedakan antara orang-orang gila sejak kecil dengan orang-orang yang gila sesudah mereka menginjak dewasa dan mengerti. **Para ulama mazhab Imamiyah** ini mengatakan: Perwalian ayah dan kakek berlaku atas orang gila jenis pertama, sedangkan orang gila yang tergolong kategori kedua, perwaliannya berada di tangan hakim, sekalipun ayah dan kakek masih ada.

Pedapat ini sejalan dengan *qiyas* yang berlaku di kalangan **Hanafi**, sebab perwalian mereka berdua (ayah dan kakek) telah gugur, sedangkan perwalian yang telah gugur tidak akan bisa kembali. Namun, pada bagian ini **Hanafi** justru menyalahi *qiyas* dan memberlakukan *istihsan.*

Penyusun kitab *Al-Jawahir* yang **bermazhab Imamiyah** mengatakan: *al-ahwath* atau kehati-hatian menuntut kesepakatan bersama

antara kakek, ayah dan hakim, Artinya, penggunaan harta orang gila yang penyakitnya terjadi bukan pada masa kecilnya, hendaknya dilakukan berdasar pandangan mereka bersama. Sementara itu Sayyid Al-Ashfahani, dalam *Al-Wasilah*-nya, mengatakan: hendaknya jangan ditinggalkan kehati-hatian untuk mengambil kesepakatan bersama.

Menurut hemat saya, kehati-hatian — tidak diragukan lagi — adalah baik, tetapi hukumnya di sini hanyalah anjuran dan bukan wajib. Sebab, dalil-dalil yang menetapkan bahwa perwalian itu berada di tangan ayah dan kakek, tidak membedakan dua keadaan tersebut di atas. Itu sebabnya, maka ayah dan kakek harus didahulukan dari hakim dalam bentuk apa pun, karena hukum itu berlaku atau tidaknya tergantung pada objeknya, keumuman dalil tentang perwalian kakek dan ayah, mengatasi keumuman dalil yang terdapat pada perwalian hakim.

Di samping itu, kasih sayang ayah dan kakek memang tidak bisa disejajarkan dengan kasih sayang hakim atau orang lain. Orang berakal sehat mana yang mau memilih hakim atau orang lain untuk mengasuh orang yang kurang di saat ayah atau kakeknya masih ada, dan mereka memenuhi syarat dan keahlian yang dibutuhkan.

Anak Safih

Imamiyah, Hambali, dan **Hanafi** sepakat bahwa, apabila seorang anak kecil telah menginjak baligh dalam keadaan mengerti, lalu terkena ke-*safih*-an, maka perwaliannya berada di tangan hakim, tidak pada ayah dan kakek, apa lagi pada orang-orang yang menerima wasiat dari mereka berdua.

Pada bagian ini saya ulangi sekali lagi pernyataan saya yang saya kemukakan ketika saya berbicara tentang hukum orang-orang gila. Yaitu, orang berakal sehat mana yang menunjuk hakim atau seseorang, untuk mengurusi masalah harta mereka manakala ayah dan kakek mereka masih ada. Maka kehati-hatian menuntut hendaknya hakim memilih ayah atau kakek untuk mengurus anak atau cucu mereka. Sedangkan bila ke-*safih*-an itu terjadi semenjak kecil, misalnya anak tersebut menginjak baligh dalam keadaan *safih,* maka pendapat *ketiga mazhab* tersebut di atas adalah sama dengan pendapat mereka tentang anak kecil. (Lihat *Al-Mughni, Al-Fiqh 'ala Al-Madzahib Al-Arba'ah,* Abu Zahrah, *Al-Jawahir*).[205]

---

[205] Dalam bab *Al-Hajr,* penyusun kitab *Al-Jawahir* mengatakan bahwa, **para ulama mazahab Imamiyah** sepakat bahwa, apabila ke-*safih*-an itu terjadi setelah baligh, maka perwaliannya berada di tangan hakim, sedangkan bila terjadi sejak

Sementara itu **Syafi'i** tidak membuat perbedaan antara perwalian atas anak kecil, orang gila dan *safih*, dan tidak pula antara ke-*safih*-an yang terjadi semenjak kecil dengan yang muncul sesudah baligh dan mengerti.

Syarat Wal

Para ulama mazhab sepakat bahwa, wali dan orang yang menerima wasiat untuk menjadi wali, dipersyaratkan harus baligh, mengerti, dan seagama, bahkan banyak di antara mereka yang mensyaratkan bahwa wali itu harus *'adil*, sekalipun ayah dan kakek.

Namun tidak diragukan sama sekali bahwa, yang demikian itu berarti menutup pintu perwalian dengan semen beton, tidak sekadar dengan batu dan semen belaka. Padahal *'adalah* itu adalah sarana untuk memelihara dan menjaga, dan bukan merupakan tujuan itu sendiri. Kalaupun ada sesuatu yang bisa ditunjukkan oleh syarat *'adalah* tersebut, maka hal itu hanyalah membuktikan bahwa hal itu bukan sesuatu yang langka pada masyarakat yang mensyaratkan hal tersebut.

Para ulama mazhab sepakat bahwa, tindakan-tindakan hukum yang dilakukan wali dalam harta orang yang berada di bawah perwaliannya, sepanjang hal itu baik dan bermanfaat, dinyatakan sah, sedangkan yang menimbulkan *madharat* tidak dianggap sah. Tetapi **ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama mazhab** tentang tindakan yang dianggap tidak bermanfaat, tetapi juga tidak *madharat*. Sebagian **ulama mazhab Imamiyah** mengatakan: Hal itu dibenarkan manakala yang melakukannya adalah ayah atau kakek. Sebab yang disyaratkan di situ adalah bahwa tindakan tersebut tidak merusak, dan bukan harus membawa *maslahat*. Sedangkan tindakan yang dilakukan oleh hakim atau orang yang menerima wasiat untuk menjadi wali, dibatasi pada tindakan-tindakan yang membawa manfaat saja. Bahkan **sebagian dari ulama mazhab Imamiyah** tersebut mengatakan: Tindakan yang dilakukan oleh ayah dinyatakan tetap berlaku, sekalipun membawa *mafsadat* dan *madharat* bagi si anak kecil.[206]

---

kecil, maka *ijma'* mengatakan bahwa perwaliannya berada di tangan ayah dan kakek. Tetapi harus diakui sesungguhnya terjadi perbedaan pendapat dalam hal ini. Hanya saja segolongan *muhaqqiq* **Imamiyah** menegaskan bahwa perwaliannya berada di tangan ayah dan kakek.

[206] Al-Na'ini, dalam kitab *Taqrirat li Al-Khunsari*, jilid I, halaman 324, mengatakan, "Yang benar adalah bahwa perwalian itu berada di tangan ayah, sekalipun tindakan yang dilakukannya bisa membawa *mafsadat* (kerusakan) dan *madharat* kepada si anak," tetapi murid Al-Na'ini, antara lain Khunsari menukil gurunya bahwa gurunya tersebut menarik kembali pernyataannya di atas.

Mazhab selain Imamiyah mengatakan: Tidak ada perbedaan antara ayah, kakek dan hakim serta orang yang diberi wasiat, di mana tindakan yang mereka lakukan tidak dipandang sah kecuali bila membawa manfaat. Pandangan serupa ini **juga dianut oleh banyak ulama mazhab Imamiyah.**

Berdasar itu, maka wali boleh berdagang dengan menggunakan harta anak kecil, orang gila, dan *safih*, atau menyerahkannya sebagai modal bagi orang yang berdagang dengannya, membeli berbagai perabot, menjual sebagian hartanya, meminjamkannya, dan lain sebagainya. Semuanya itu disertai syarat adanya ke-*maslahat*-an dan kejujuran. Ke-*maslahat*-an yang terdapat pada hutang, hanya terbatas pada kekhawatiran akan hilangnya harta.

Agaknya akan bermanfaat bila di sini saya kemukakan beberapa cabang persoalan yang disebutkan oleh seorang *faqih* besar **Imamiyah**, yakni Allamah Al-Hilli, dalam *Al-Tadzkirah*-nya, bab *Al-Hajr* berikut ini.

Memaafkan dan Berdamai

Sebagian ulama kita (Imamiyah) mengatakan: Wali dari anak kecil tidak berhak menuntut *qishash* yang menjadi hak si anak, sebab anak kecil acap kali cenderung untuk memberikan maaf. Tetapi wali juga tidak boleh memberikan maaf (pembebasan), sebab kadang-kadang si anak juga cenderung untuk menuntut balas, Kemudian 'Allamah Al-Hilli memilih pendapat bahwa wali boleh menuntut balas, memaafkan, atau melakukan perdamaian dengan sebagian harta si anak sepanjang hal itu membawa *maslahat.*

Talak dan Menerima Penggantian

Wali tidak boleh menjatuhkan talak kepada istri anak kecil, baik tanpa maupun dengan imbalan. Kalau terdapat orang lain yang bersama-sama si anak memiliki harta, lalu orang tersebut menjual harta milik bersama itu kepada orang lain, maka wali boleh meminta ganti dan boleh pula membiarkannya, tergantung dari ke-*maslahat*-an yang ada pada keduanya. Ini merupakan salah satu pendapat yang dipandang paling benar di antara dua pendapat **Syafi'i.**

Mengeluarkan Berbagai Hak

Wali wajib mengeluarkan dari harta si anak hak-hak yang wajib dilakukan atasnya, seperti membayar hutang, membayar ganti rugi atas tindak pidana dan zakat, sekalipun tidak ada permintaan untuk itu kepada wali. Sedangkan pemberian nafkah terhadap keluarga

yang menjadi tanggung jawab si anak tidak boleh dibayarkan oleh wali tanpa adanya permintaan.

Nafkah Bagi Orang yang Berada di Bawah Perwalian

Wali wajib mengeluarkan nafkah (*infaq*) bagi orang yang berada di bawah perwaliannya menurut apa yang patut (*ma'ruf*), dan tidak boleh bersikap kikir atau terlalu boros dalam mengeluarkan *infaq* tersebut. Tetapi sedang-sedang saja dan menurut kebiasaan yang berlaku di masyarakatnya.

Wali atau *washi* (penerima wasiat) adalah dipercaya, tidak bertanggung jawab atas harta kecuali bila terbukti sengaja merusak atau melalaikannya. Maka apabila si anak telah baligh, lalu menuduh bahwa walinya telah melakukan pelanggaran terhadap hartanya, maka si anak harus mengemukakan bukti, sedangkan wali harus bersumpah. Sebab, dia adalah orang yang dipercaya dan kewajiban orang seperti itu adalah bersumpah.

Pembelian Harta Anak oleh Walinya Sendiri

Syafi'i dan **sebagian ulama Imamiyah** mengatakan: Wali atau *washi* tidak boleh membeli harta anak kecil atau orang gila yang berada di bawah perwalian mereka untuk diri mereka sendiri, dan tidak pula boleh menjual hartanya sendiri kepada si anak. Namun Allamah Al-Hilli memilih memperbolehkannya, dan tidak melakukan pembedaan antara seorang wali dengan yang lainnya, sepanjang di situ terdapat manfaat dan tidak muncul tuduhan, sebagaimana halnya seorang yang dipercaya boleh menjual harta anak yatim kepada hakim yang mengangkatnya, yakni dalam hal-hal yang diperbolehkan jual-beli. Demikian pula halnya dengan *washi*, sekalipun hakim itu sendiri yang mengangkatnya sebagai *washi* yang dipercaya. Akan tetapi bila hakim yang menjual barangnya kepada anak yatim, maka **Imam Abu Hanifah** melarang hal ini. Sebab, hal itu berarti dia telah memutuskan suatu untuk dirinya sendiri, dan hal itu tidak dibenarkan.

Allamah Al-Hilli mengatakan: Hal itu tidak mengapa (maksudnya **pendapat Imam Abu Hanifah** di atas).

Akan tetapi **pendapat Abu Hanifah** ini sebetulnya ada apa-apanya, sebab hal itu bukan berupa keputusan hukum, dan tidak ada hubungan sama sekali dengannya. Apabila hakim boleh membeli harta anak yatim, maka boleh pula baginya untuk menjual barangnya kepada si anak, sepanjang di situ terdapat ke-*maslahat*-an. Membedakan keduanya merupakan keputusan tanpa alasan yang benar.

Wakil dari Wali dan Washi

Wali dan *washi* boleh mewakilkan kepada orang lain untuk menangani hal-hal yang tidak bisa dia lakukan secara langsung, dan bahkan terhadap hal-hal yang sesungguhnya bisa dia lakukan sendiri tetapi menurut kebiasaan adalah tidak pantas. Sedangkan bila hal-hal di atas menurut adat patut dia lakukan, sebaiknya hal itu (mewakilkan) dilarang.

Akan tetapi hal di atas perlu dipertanyakan, sebab pelaksanaan langsung atau perwakilan hanyalah merupakan sarana dalam merealisasikan ke*maslahat*an dan menunaikan kewajiban. Sepanjang tujuan tersebut bisa dicapai dengan usaha-usaha tadi, maka tindakan-tindakan tersebut harus dinyatakan berlaku, baik hal itu dilakukan oleh wali sendiri atau wakilnya. Tetapi bila ke*maslahat*an yang dimaksudkan tidak tercapai, maka tindakan-tindakan tadi tidak dibenarkan, sekalipun hal itu dilakukan oleh wali sendiri.□

BAB 111
ORANG YANG BANGKRUT

Definisi

Muflis (orang yang bangkrut), dalam arti bahasa, adalah orang yang tidak punya harta dan pekerjaan yang bisa menutupi kebutuhannya. Sedangkan dalam peristilahan *para ulama mazhab* adalah orang yang dilarang oleh hakim (untuk membelanjakan harta) karena dia terlilit oleh hutang yang menghabiskan seluruh hartanya dan bahkan masih kurang, di mana bila seluruh harta yang dimilikinya dibagikan kepada para pemilik piutang pasti tidak akan mencukupi.

Para ulama mazhab sepakat bahwa seorang *muflis* tidak dilarang menggunakan hartanya, sebesar apa pun hutangnya kecuali sesudah adanya larangan dari hakim. Kalau dia menggunakan seluruh hartanya sebelum adanya larangan hakim, maka tindakannya itu dinyatakan berlaku. Para piutang dan siapa saja tidak berhak melarangnya, sepanjang hal itu tidak dimaksudkan untuk melarikan diri dari hutang atau menggelapkan hak-hak orang lain yang ada pada dirinya, khususnya bila tidak ada harapan untuk bertambahnya penghasilan berdasar kenyataan yang ada. Hakim tidak boleh melarang seseorang untuk membelanjakan hartanya, kecuali dengan syarat-syarat berikut ini:

1. Orang tersebut betul-betul berhutang, dan hutangnya telah terbukti secara *syar'i*.
2. Disepakati bahwa hartanya tidak melebihi jumlah hutangnya. **Para ulama mazhab juga sepakat** atas kebolehan melarang orang tersebut manakala hartanya tak memadai untuk membayar hutang, tetapi mereka berbeda pendapat manakala jumlah harta dan hutangnya sama.

Imamiyah, Hambali, dan **Syafi'i** mengatakan: Orang tersebut tidak boleh dilarang membelanjakan hartanya. Lihat *Al-Jawahir, Al-Tanqih*, dan *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Sementara itu, **dua orang murid Abu Hanifah, Abu Yusuf** dan **Muhammad**, mengatakan: Orang tersebut bahkan harus dilarang membelanjakan hartanya, dan atas dasar pendapat mereka itulah **mazhab Hanafi** mengeluarkan fatwanya. Sedangkan **Imam Abu Hanifah** sendiri, beliau malah menafikan adanya pelarangan terhadap *muflis*, bahkan andaikata pun hutang orang tersebut melebihi harta yang dimilikinya. Sebab hal itu meruntuhkan potensi dan kemanusiaannya. Tetapi **Abu Hanifah** selanjutnya mengatakan: Apabila orang-orang yang memiliki piutang menuntut agar orang yang terbelit hutang tersebut ditahan, maka dia harus ditahan sampai dia bersedia menjual seluruh hartanya, dan dengan hasil penjualan tersebut dia membayar hutang-hutangnya.

Penahanan ini dapat dibenarkan manakala orang yang berhutang tersebut memiliki harta yang riil, sebagaimana yang nanti akan saya singgung di belakang. Tetapi **Abu Hanifah** toh tetap memperbolehkan penahanan terhadapnya, sekalipun dia tidak mempunyai harta rill. Dalam *Fath Al-Qadir*, jilid VII, halaman 229, bab pelarangan disebabkan karena hutang, ada dinukil pendapat **Abu Hanaifah** yang mengatakan: "Kalau tidak diketahui bahwa orang *muflis* itu mempunyai harta, lalu orang-orang yang mempunyai piutang padanya menuntut agar dia ditahan, sedangkan orang yang berhutang itu mengatakan, "Saya tidak mempunyai harta," maka hakim boleh menahannya karena adanya hutang yang mengikatnya dengan perjanjian, seperti yang ada dalam mahar dan *kafalah*."

Pendapat ini menyalahi ayat Al-Quran Al-Karim yang berbunyi: *"Dan jika* (orang berhutang itu) *dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan,"* (QS. 2:280), dan dengan pendapat yang disepakati oleh seluruh mazhab, **Syafi'i Imamiyah, Hambali, Maliki, Muhammad** dan **Abu Yusuf**. (Lihat *Fath Al-Qadir, Ibnu 'Abidin, Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, dan Al-Sanhuri dalam *Mashadir Al-Haww*, jilid V).

3. Hutang tersebut sudah saatnya dibayar, bukan yang masih mempunyai waktu tenggang. Ini merupakan pendapat **Imamiyah, Syafi'i, Maliki**, dan **Hambali**, akan tetapi bila sebagian dari hutang tersebut sudah dibayar dan sebagian yang lainnya belum, maka harus dilihat, jika hartanya cukup untuk membayar hutang-hu-

tangnya yang jatuh tempo, maka dia tidak dilarang menggunakan hartanya, Tetapi bila tidak cukup, dia harus dilarang. Lantas, kalau dia dilarang menggunakan hartanya karena hutang yang telah jatuh tempo itu, maka hutang-hutangnya yang belum jatuh tempo tetap pada tempatnya (Lihat *Al-Tadzkirah* dan *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

4. Hendaknya pelarangan itu berdasar permintaan seluruh atau sebagian dari orang-orang yang mempunyai piutang.

Sepanjang syarat-syarat tersebut telah terpenuhi, maka hakim boleh melakukan pelarangan menggunakan harta, baik dalam bentuk jual-beli, sewa-menyewa, menggadaikan, meminjamkan, dan lain-lain yang bisa merugikan orang-orang yang mempunyai piutang.

Sesudah itu hakim menjual harta orang yang berhutang itu, lalu membayarkannya kepada para pemilik piutang. Kalau hasilnya mencukupi, maka hal itulah yang harus dilakukan. Tetapi bila tidak mencukupi, maka pembagiannya dilakukan dengan cara masing-masing menerima haknya sesuai dengan persentase masing-masing.

Kalau pembayaran hutang tersebut telah dilakukan, maka otomatis hilanglah larangan tersebut. Sebab, tujuan dari pelarangan tersebut adalah memelihara harta untuk kepentingan orang-orang yang mempunyai piutang. Dan dalam hal di atas, tujuan itu telah tercapai.

Beberapa Pengecualian

Dalam *Al-Tadzkirah*-nya bab *Al-Taflis*, Allamah Al-Hilli mengatakan: Harta orang yang *muflis* dalam bentuk rumah yang dia tinggali, pembantu, dan kendaraannya, tidak boleh dijual. Inilah **pendapat Imamiyah, Abu Hanifah,** dan **Imam Ahmad bin Hanbali.**

Imam Syafi'i dan **Imam Malik** mengatakan: Seluruh hartanya harus dijual.

Selain itu, harus pula disisakan baginya dan bagi keluarga yang ditanggungnya nafkah hari pembagian saja. Kalau orang yang punya hutang tersebut meninggal dunia sebelum pembayaran hutang, maka kain kafan dan perlengkapan penguburannya diambilkan dari hartanya. Sebab, memenuhi perlengkapan-perlengkapan seperti itu harus didahulukan ketimbang hutang.

Yang benar adalah bahwa segala sesuatu yang bisa disebut sebagai kebutuhan mendesak, seperti pakaian, makanan pokok sehari atau

lebih menurut keadaanya, buku-buku yang sangat diperlukan, perlengkapan-perlengkapan kerja, dan perabot-perabot fital rumah tangga seperti tikar, selimut, kasur periuk, piring, kompor, dan cawan, yang semua itu sangat diperlukan di saat kritis seperti itu, harus disisakan.

Barang-Barang yang Ada dan Pemiliknya

Apabila pemilik barang mendapatkan barang yang dibeli *muflis* darinya secara berhutang masih ada, maka dia lebih berhak daripada yang lain atas barang itu, sekalipun jika tidak ada barang lain kecuali barang tersebut. Demikianlah pendapat **Imamiyah, Maliki, Syafi'i** dan **Hambali**.

Hanafi mengatakan: Orang tersebut tidak berhak atas barang itu, tetapi dia merupakan pemilik bersama dengan orang-orang yang mempunyai piutang (Lihat *Al-Tadzkirah*, dan *Fath Al-Qadir*).

Harta yang Diperoleh Sesudah Pelarangan

Apabila *muflis* menghasilkan harta sesudah dia dilarang meggunakan hartanya, apakah harta yang baru disebut juga tercakup dalam larangan sebelumnya, ataukah tidak tercakup, sehingga si *muflis* bisa dengan bebas menggunakannya?

Hambali mengatakan: Tidak ada perbedaan antara harta yang baru diperoleh sesudah pelarangan, dengan harta yang ada saaat dilakukan peralangan.

Mazhab Syafi'i mempunyai dua pendapat. Demikian pula **pendapat Imamiyah**. Allamah Al-Hilli mengatakan: Yang lebih tepat adalah bahwa pelarangan tersebut diberlakukan pula terhadapnya. Sebab, tujuan dari pelarangan tersebut adalah untuk mengembalikan hak kepada orang yang berhak menerimanya, dan hal itu tidak terbatas pada harta yang ada saat pelarangan saja.

Hanafi mengatakan: Pelarangan tidak mencakup barang-barang yang baru diperoleh itu. Pengakuan dan tindakan *muflis* dianggap berlaku. (Lihat *Fath Al-Qadir, Al-Tadzkirah*, dan *Al-Fiqh 'Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*).

Kemudian, bila terjadi tindak pidana atas orang *muflis*, dan tindakan itu merupakan kekeliruan (ketidaksengajaan) yang mengharuskan adanya penggantian harta, maka orang *muflis* tersebut tidak boleh membebaskan pelakunya dari tuntutan. Sebab hal itu berkaitan dengan hak orang-orang yang memiliki piutang pada dirinya. Akan

tetapi bila tindak pidana tersebut merupakan kesengajaan yang mengharuskan adanya *qishash,* maka orang *muflis* tersebut boleh memilih antara mengambil *qishash* atau meminta ganti rugi berupa harta. Namun orang-orang yang memiliki piutang pada orang *muflis* tersebut tidak boleh memaksannya untuk mengambil ganti rugi dan meninggalkan *qishash.* (Lihat *Al-Jawahir*).

Pengakuan Orang Muflis

Kalau seorang *muflis* mengaku berhutang kepada seseorang sesudah dijatuhkan pelarangan atasnya, apakah pengakuannya tersebut diterima sehingga orang yang dinyatakan berpiutang kepadanya itu punya hak bersama dalam pembagian harta orang *muflis* itu?

Syafi'i, Hanafi, dan **Hambali** mengatakan: Pengakuannyua tersebut dinyatakan tidak berlaku terhadap hartanya yang ada ketika ditetapkan pelarangan atasnya.

Di kalangan ulama mazhab Imamiyah terdapat perbedaan pendapat. Penyusun kitab *Al-Jawahir* dan sejumlah besar *muhaqqiq* lainnya memiliki pendapat yang sama dengan pendapat **Hambali, Syafi'i** dan **Hanafi.**

Perkawinan Orang Muflis

Hanafi mengatakan: Apabila seseorang *muflis* melakukan perkawinan sesudah dilakukan pelarangan, maka sahlah perkawinannya, dan istrinya berhak atas mahar *mitsil* bersama-sama piutang lainnya, sedangakan yang lebih dari itu dinyatakan sebagai hutang yang harus dibayar oleh suaminya.

Syafi'i dan **Imamiyah** mengatakan: Perkawinan itu sah, tetapi seluruh mahar dinyatakan sebagai hutang suami, istri tidak mempunyai hak atas harta yang ada bersama para piutang.

Penahanan

Imamiyah mengatakan: Orang yang berada dalam kesulitan, sepanjang kesulitannya itu betul-betul rill, dia tidak boleh ditahan. Ini berdasar firman Allah yang berbunyi, *"Dan Jika* (orang berhutang itu) *dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan,"* (QS. 2:280). Apabila dia mempunyai harta yang riil, maka hakim harus memerintahkan dia untuk menyerahkan hartanya, dan jika dia menolak, hakim boleh memilih antara menjual hartanya dan membayar hutang-hutangnya dengan hasil penjualannya tersebut (sebab

hakim adalah wali bagi yang menolak), atau menahannya sampai dia melunasi hutangnya. Ini berdasar hadis yang berbunyi sebagai berikut:

Orang yang mampu tapi bandel, halal dihukum dan dihinakan.

Artinya, dia boleh disebut dengan sebutan, "Wahai orang zalim," "Wahai orang yang tidak mau membayar hutang," dan lain sebagainya.

Abu Hanifah mengatakan: Hakim tidak boleh menjual harta orang tersebut dengan cara paksa, tetapi dia berhak menahannya. Sedangkan **Imam Syafi'i** dan **Imam Ahmad bin Hanbal** mengatakan: Hakim bahkan boleh menjual harta orang tersebut, dan dengan itu melunasi hutang-hutangnya. (Lihat *Al-Tadzkirah*, dan *Al-Jawahir*).

Larangan Bepergian

Tidak diragukan sedikit pun bahwa, apabila seseorang boleh dihukum dengan penahanan terhadap dirinya, maka dia boleh pula dilarang bepergian. Tetapi dengan syarat yang sama, yaitu hutangnya betul-betul terbukti secara *syar'i*, dan dia sebenarnya mampu membayar tetapi selalu menunda-nundanya. Selain itu juga adanya kekhawatiran, yang menurut kebiasaan yang berlaku, akan menghilangkan hak-hak orang lain dengan kepergiannya, misalnya jarak yang ditempuhnya jauh atau berbahaya. Tetapi bila hutang-hutang belum terbukti, atau terbukti tetapi orang yang berhutang berada dalam kesulitan sehingga dia tidak bisa melunasi hutang-hutangnya, mempunyai wakil atau pinjaman, dan tidak dikhawatirkan terabaikannya hak orang lain bila dia bepergian, maka dia tidak boleh dilarang bepergian.

Bertolak dari sini, menjadi jelaslah bahwa pasal-pasal yang ditetapkan oleh Mahkamah Syariah di Lebanon yang berkaitan dengan larangan bepergian bagi tertuduh — dengan semata-mata adanya tuduhan — sama sekali tidak bersandar pada justifikasi hukum Islam, tetapi pada materi hukum sekular.

Akhirnya, segala puji bagi Allah yang telah membebaskan dan menghindarkan kita dari keburukan-keburukan tersebut. Allah jualah tempat kita meminta agar kita memperoleh yang halal dan terhindar dari yang haram, selalu taat kepada-Nya dan bukan murka-Nya. Shalawat serta salam semoga dilimpahkan kepada Nabi kita Muhammad Saaw. beserta keluarganya yang suci dan terpuji.□